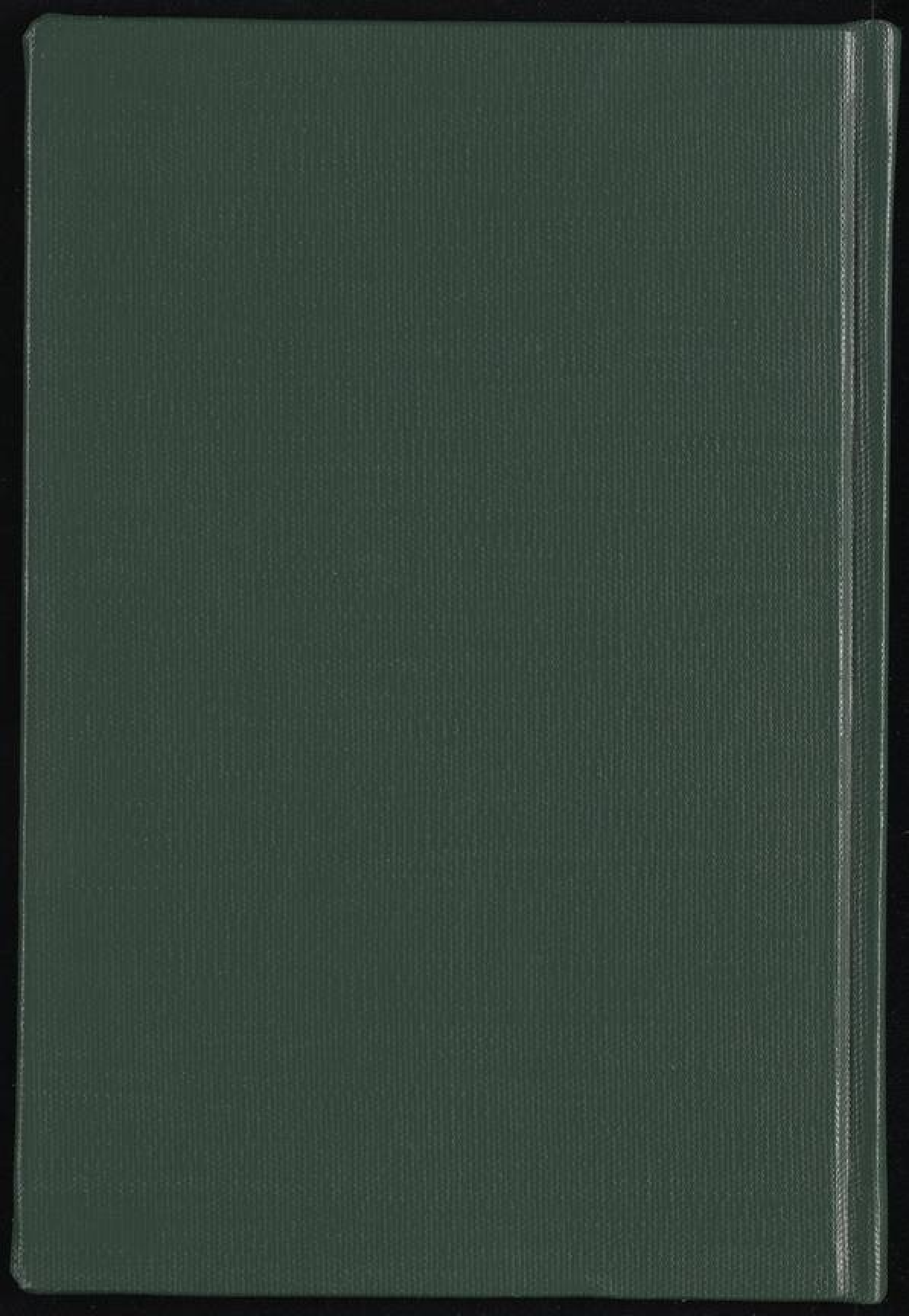
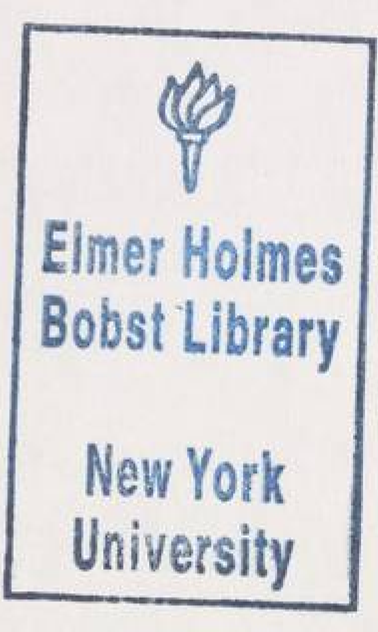
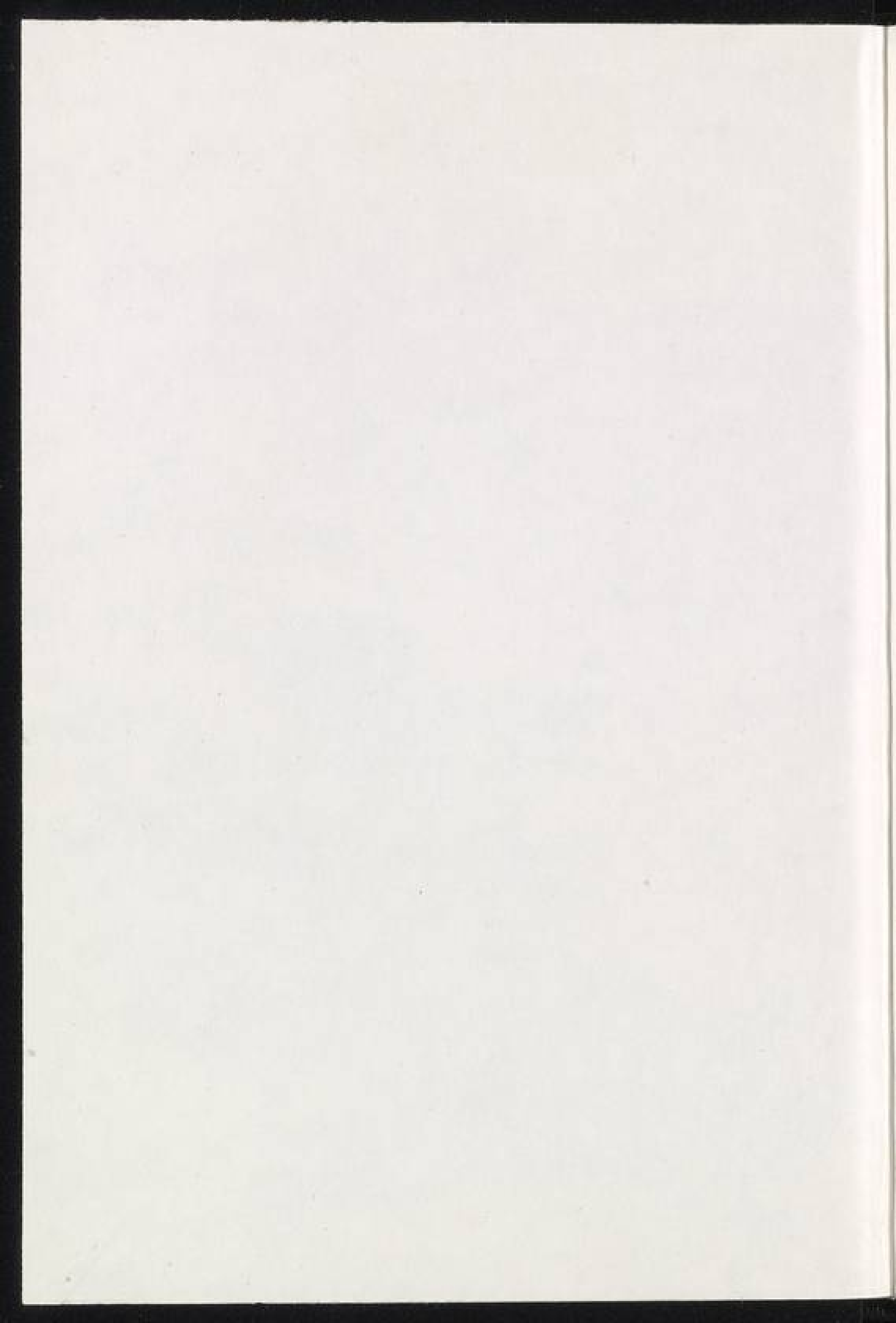
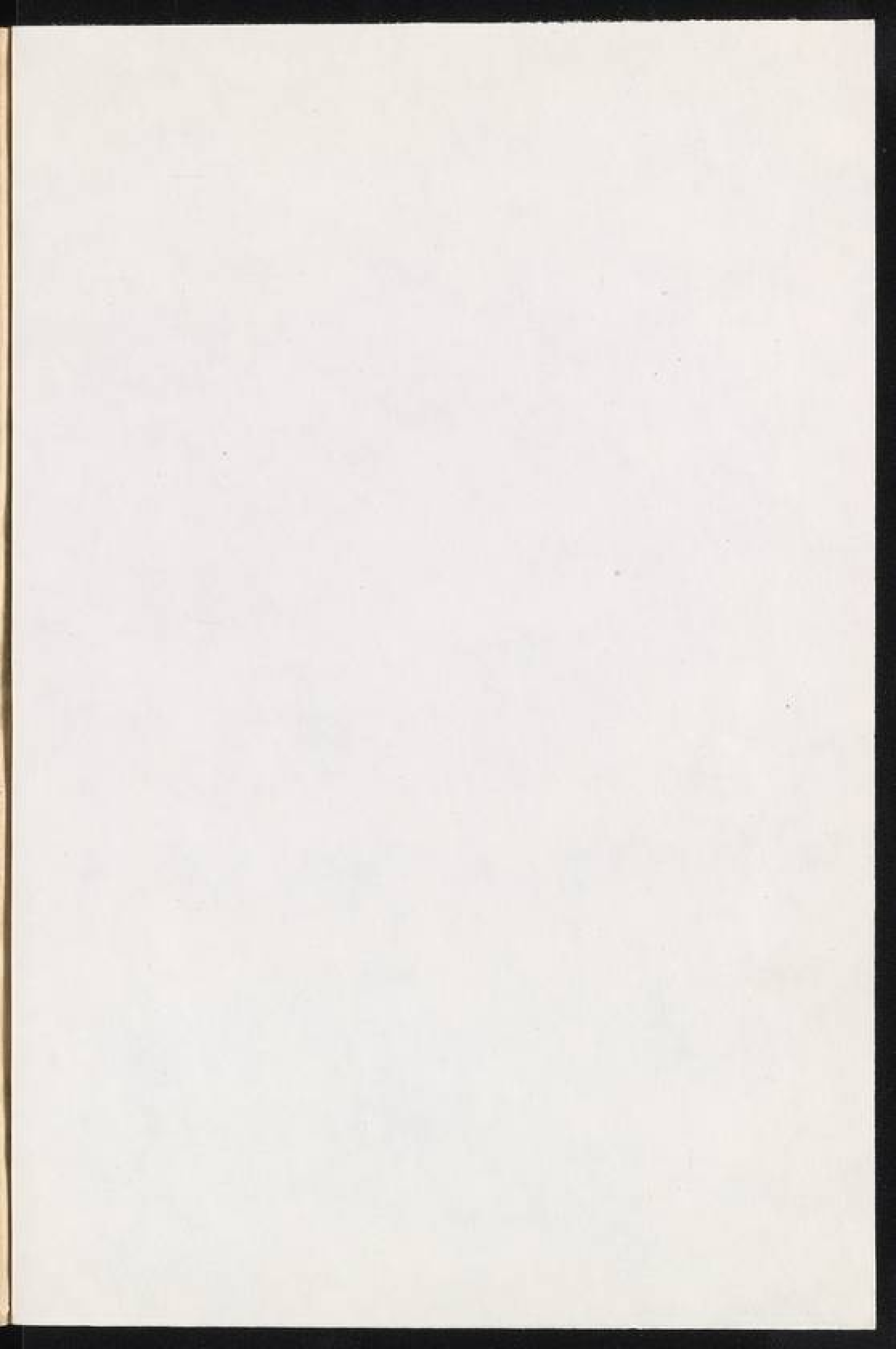



BOBST LIBRARY
3 1142 01706 5593


Elmer Holmes
Bobst Library
New York
University





Zanjānī, Fayyāḍ al-Dīn
[Kitāb al-khums, al-musammá bi-Dhakhāyir al-imāmah]

کتاب الخمس

المسمی بذخایر الامامة

تألیف

حضرت مستطاب حجة الاسلام و المسلمین
آیة الله فی الارضین المحقق المدقق العلامة
الشیخ فیاض الدین الزنجانی
دامت افاداته

(بسرمایه آقای حاجی اصغر آقا مسیحی زنجانی)

(وبتصحیح السید عبدالصمد الغزالی الزنجانی)

باجازهٔ وزارت فرهنگ در چاپخانهٔ فردوسی بزیور طبع آراسته گردید

قیمت مقطوع در تمام کشور ۱۵ ریال

(اخطار)

و اعلم ایها الاخ العزیز الطالب لنفایس المطالب انه لا علم بعد علم الکلام اشرف من علم الفقه و الاحکام الذی به یعرف الحلال و الحرام و قدالف العلماء الاعلام فیه مؤلفات کثیرة ولم یکن فی الکتب المؤلفة و الصحف المصنفة فی هذالباب کتاب اجل قدراً و اعظم شأناً و نفعاً من هذالکتاب المستطاب الذی حقیق ان یکتب بالنور علی الا حداق لا بالحبر علی الاوراق والذی قد الفه و صنفه حجة الاسلام والمسلمین آیة الله فی الارضین المحقق المدقق العلامة الشیخ فیاض الدین الزنجانی دامت افاداته .

و قد اجاد مدظله العالی فی انه استنبط هذالکتاب من اوله الی آخره من آیة الخمس و هی قوله تعالی واعلموا ان ما غنمتم من شیئی الایة ثم افاد و اشار الی ما فیها من الاحکام والدقائق والاسرار والنکات التی لم‌یسبقه فیها احد من الخلف والسلف بل کاد بیانه خارجاً عن طوق البشر وکان مصداقاً لقوله تعالی وان من البیان لسحراً .

و من تامل فیه حق التامل یجد فی نفسه انه مدظله کیف اتقن ترتیبه ملتقطا لجواهر تلک المطالب من معادنها جامعاً لتلک الیواقیت من مظانها ناظماً لغوالی تلک اللآلی فی سلک واحد لیکون الرجوع الی اهل العصمة فی کل مایخاف فیه ذلة اووصمة والعمل بکلام الائمة ع فی جمیع المطالب المهمة مع مراعاة التلخیص والاختصار حذراً من الاطالة والاکثار .

فانی لی بهذه‌المثابة ان اعرّف هذاالکتاب‌المستطاب باللسان القاصر والفهم الفاتر و من نظر الی هذا بعین‌الانصاف یجد صدق هذاالمقال .

فاعرف قدره ولاترخص مهره وامنعه عمن‌لیس باهله فاحفظ وصیتی الیك والله حفیظ علیك .

(بقلم‌السید عبدالصمد الغزالی الزنجانی)



لاقت برسم بمداد النور   فی صفحات من خدود الحور

هذا

کتاب ذخایر الامامة

للمحقق المدقق العلامة

الشیخ فیاض الدین الزنجانی دامت افاداته

بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین

الحمدلله رب العالمین والصلوة والسلام علی محمدواله المعصومین و لعنة الله علی اعدائهم اجمعین من الان الی یوم الدین .

فی تعریف الخمس

کتاب الخمس : المسمی بذخایر الامامة و هو حق مالیّ اماریّ محدود برابع الکسور لابمعنی ان معناه شرعاً غیر معناه الذی وضع له لغة کما توهمه شیخ مشائخنا المرتضی قده حیث قال وهو لغة رابع الکسور و شرعاً اسم لحق فی المال یجب للحجة و قبیله انتهی .

فان اطلاق الکلی علی الفرد وتصادفه فی مورد وانطباقه علیه امر و کونه غیرما هو معناه لغة امراخر .

فالحق بمنزلة الجنس و بالمالية خرج ماليس من الحقوق المالية من حقوق الزوج على الزوجه وبعض حقوق الزوجة على الزوج والولايات للاولياء على المولى عليهم و نحوها .

و بالامارية خرج ما على الازواج للزوجات من النفقات و نحوها وما هو فى الحلال المختلط بالحرام والارض اذا اشتراها الذمى من مسلم فان الاول لتطهيره عن الوسخ والثانى لتذليل الذمى كما سنحققه .

و بتحديده بالكسر المخصوص خرجت الزكوة و نحوها و هذه و ان كانت خارجة بقيد الامارية ايضا على وجه الا ان فى الجمع كشفاً لتمام ماهيته و توضيحاً لجميع ماله دخل فى قوام حقيقته .

والمقاصد فيه خمسة الاول مافيه الحق والثانى من هو عليه والثالث من هوله و الرابع كيفية تعلقه كاعتبار اخراج المؤنة مثلا و الخامس بيان مصرفه .

و المتكفل لها كلها قوله عز من قائل و اعلموا ان ما غنمتم من شيئى فان لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى و المساكين وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله و ما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيئى قدير ونشير اليه اجمالا ثم نبينه تفصيلا

فى ان الاية متضمنة للمقاصد كلها

فنقول ان قوله تعالى غنمتم متكفل للمقصد الاول مادة و للثانى هيئة بضميمة تعليقه الحكم على الايمان و للرابع بالمادة و الهيئة معاً كما ان قوله فان لله الى قوله و لذى القربى متكفل للثالث و قوله و اليتامى

والمساكين و ابن السبيل باعتبار التفرقة بين هذه الطوائف و بين السابقة عليها بالاتيان بالام فى السابقة وتركها فى الاحقة للخامس كماسنبينه .

سبحان من تكلم بهذالكلام الذى عجز عن الاتيان بمثله اصحاب العقول والالباب وارباب الفنون والاداب ولا يبلغه على ما هو عليه افهام الفحول والاعلام الا من اصطفاه وارتضاه من الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا انه على كل شيئى قدير .

و من هنا كانت الاخبار الصادرة من الائمة عليهم السلام فى هذا الباب عداشاذ منها لتوضيح ما تضمنه و تكفله لانها لتأسيس ما ليس فى كتاب الله على الحقيقة كما ستقف به فى مواردها .

فان ما فى الكتاب انما هو لبيان اصول الاحكام و اما التفصيل فهو موكول الى حملته اذ من الواضح ان تفاصيل الاحكام لم تتضح الا ببيان الائمةع فى القرون المتطاولة على سبيل التدريج كما هو الشايع ايضاً فى المتون التى لاتشتمل الا على رؤس المسائل واصول الاحكام و اما التفصيل فهو على عهدة الشارحين لها بل قد يجب الرجوع اليهم فى كشف المعضلات و العويصات من العباير الغامضة بل جميع القصايد و الخطب الفصيحة من هذالقبيل فهو فى الحقيقة متن و الاخبار شروح له فنعم الماتن والشارح .

نعم الاهتداء بجملة من اسراره و دقائقه له سبيل دقيق يسلكه الاوحدى من الناس و يتفطن له الناقد البصير بعد الغور التام كما يظهر هذا مما ظفرت به و نذكره فى مواطنه بعون الله وتأييده .

فها انا اشرع فى المرام سائلا منه تعالى الهام التوفيق و اصابة الحق بالتحقيق .

(فى بيان وجه تصدير الكلام بالبعث على العلم)

فاقول ان تصديره كلامه بالبعث على العلم باختيار مادته المتهيئة بهيئة الامر للتنبيه على الاهتمام الخاص والعناية المخصوصة بالحكم المذكور بعده كما ان اختيار هذا على الا للتنبيه للتنبيه على شدة الاهتمام به مضافاً الى تأكيده بالاتيان بكلمة ان و تكرار ها مع ان هذه لاتزاد فى الكلام الاللتأكيد فكيف مع تكريرها ،

ثم علق ذلك بقوله تعالى ان كنتم آمنتم بالله وما انزلنا على عبدنا فجعل الاقرار بالخمس جزءً من الايمان وركنا فيه وكذا اختارهذا على ان يقول يا ايها الناس او يا ايها الذين آمنو او ليس هذا كله الا لكونه عمدة ما يتوقف عليه قوام الاسلام و جريانه كما سيمر بك بيانه ،

ومن الواضح ان المطلوب فى مثل هذا ليس العلم به فقط بل العلم المقارن للعمل لانه توطئة له فليس النظر اليه الا على وجه آلىّ تبعىّ و انما المقصود بالاصالة العمل به فان مجرد العلم لا ينفع له بل يصير و بالا عليه

و اما اختيار هيئة الجمع على الافراد فلا فادة الاستيعاب لجميع الافراد بالتنصيص وان كان هذا يستفاد فى صورت الافراد من السريان ايضاً فان الشمول على سبيل البدل لا ينافى العموم بل هو نحو منه الا ان الجمع اصرح منه فيه ،

(فى سر الاتيان بالمبهم ثم تفسيرها بمبهم آخر)

و اما اتيانه تعالى بكلمة ما التى لكونها مبهمة تحتاج الى البيان

ثم تبيينها بقوله من شيئ الراجع الى اعادة المبهم و تكراره مع ان تفسير المبهم و تبيانه بنفسه امر مستحيل فلعل السرفيه صراحة الدلالة على ان ما يتعلق عليه الخمس ليس مخصوصاً بامر دون اخر بل انما هو كافة ما يتضمن الغنم من دون ان يستثنى منه شيئ

فبذكر المبهم و تبيينه باعادته مع انه فى مقام البيان افاد هذا المعنى سبحان من اجاد و افاده بهذ البيان

فى بيان اسرار ما يترتب على قوله تعالى

غنمتم من حيث المادة و الهيئة

و اما قوله تعالى غنمتم فمن حيث المادة و الهيئة محتو على خصوصيات يتكفل كل منها معنى يتوقف التنبه عليه على لطف قريحة و استقامة سليقة ،

فالغنم المقابل للغرم عبارة عن الفوز بالمال مجاناً و اما الغرم فاقرب التعابير عنه الخسران و فوت المال من غير ان يتدارك و عن خليل ابن احمد قده فى عين اللغة الغنم هوالفوز بالشيئ من غير مشقة انتهى ،

والقيد الاول اعم منه كما ان الاخير لا دخل له فيه اصلا وكما ان الازم اخذ قيد المجانية فيه فهو منه قده بعيد فى الغاية كيف و قد قيل فى علو مقامه انه لايجوز عن الصراط بعد الانبياء احد ادق ذهناً من الخليل ،

وقال اخر انه استاد اهل الفطنة الذى لم ير نظيره و لا عرف فى الدنيا عديله فلعل المراد منه ما ذكرناه و انما التسامح فى التعبير ،

وكيف كان فاعتبار الغنم فى المقام و تخصيص العنوان به يتفرع

عليه نفياً و اثباتاً فروع (الاول) ان مجرد الاخذ او الملك لا يكفى فى ذلك كما هو مقتضى اختيار الغنم عليها فبهذا الاعتبار تخرج امور لا يتعلق بها الخمس اما الاول فلصدق الاخذ على العارية والوديعة و المغصوب من مسلم او ذمى مع انه لا يتعلق الخمس بشيئ منها لعدم صدق الملك عليه فضلا عن الغنيمة ،

فى ان نثار العرس من قبيل الاعراض عن المال

و كذلك المباحاة العرضية التى منها نثار العرس ان قلنا باباحته و اما على القول بالملك فلا ريب فى صدق الغنيمة عليه و تعلق الخمس به و كذلك الحكم على القول بالاعراض كما هو التحقيق فان القول بالتمليك الراجع الى الهبة التى هى عبارة عن تمليك مجانى اى احداث العلقة الملكية بين الشخص والمال مع الجهل به و مقدار المال كما هو الحال فى المقال مما لا معنى له كما انه لامعنى ايضاً للقول بالا باحة اذ ليس المقصود منه الا صيرورة الاخذ مالكاً له بالاخذ و جواز ترتيبه اثار الملكية عليه و بالتأمل هنيئة تجد من نفسك ما هوا صدق شاهد عليه فالآخذ يملكه بالحيازة فيصدق الغنم عليه ويتعلق الخمس به

واما الثانى فلصدق الملك على المثمن و الثمن و الدين والدية و النفقات للزوجات و اشباهها بخلاف الغنم مع ان شيئاً منها ليس مما يتعلق به الخمس ،

ومن هنا ظهر انه لا خمس فيما يصل الى الاجير من اجرة الحج و فى الكافى عن على ابن مهزيار قال كتبت اليه يا سيدى رجل دفع اليه مال يحج به هل عليه فى ذلك المال حين يصير اليه الخمس او على ما

فضل فى يده بعد الحج فكتب ٤ ليس عليه الخمس

ومن المعلوم ان هذا ليس الا لعدم صدق الغنم عليه و الاولى منه فى ان لا يتعلق الخمس به لو كان دفع المال اليه على وجه البذل ليحج به لاعلى وجه التمليك ،

الفرع الثانى ان ما يتعلق به الخمس ليس مخصوصاً بما اخذ من اموال اهل الحرب من الكفار بل هوا عم منه و من ارباح التجارات و الصناعات و الزراعاة و الثمار و النتاج و النمائات و الجائزة الخطيرة اى التى لها قدر و منزلة دون ما هو ليس بشيئى لخسته او قلته كما هو المنصوص فى رواية على ابن مهزيار التى ستمر بك بطولها .

وكذلك المواريث التى تحصل من حيث لايحتسب بل الهبة و الهدية و العسل الذى يؤخذ من الجبال و المن و الصمغ وشبهه من الشيرخشت و الترنجبين و نحوه و المعادن و الكنوز و ما يخرج بالغوص وغيرها من وجوه الاستفادة اى وجه كان مما يغنمه الانسان من غير اختصاص له بشيئى لدخول الجميع تحت الغنيمة كما ستطلع على صراحة الاخبار ايضاً فى جملة منها .

و لذا اشتهر بين الاصحاب التمسك بعموم الكتاب لوجوب الخمس فى مطلق المغنوم بل نسب الاستدلال به الى الاصحاب كافة عدا شاذ منهم بل ادعى فى الرياض الاجماع على ذلك ،

قال المحقق قده فى المعتبر بعد ذكر الاية و الغنيمة اسم للفايدة وكما يتناول هذا اللفظ غنيمة دار الحرب باطلاقه يتناول غيرها من الفوائد ،

و فى المدارك فى البحث عن خمس الارباح واحتج الموجبون

بقوله تعالى و اعلموا ان ما غنمتم من شیئ فان لله خمسه الاية و الغنيمة اسم للفائدة فكما يتناول هذا اللفظ غنيمة دار الحرب باطلاقه يتناول غيرها من الفوائد هذا مضافاً الى الاخبار المستفيضة المفسرة للغنيمة بالمعنى الاعم مما يغنم من دار الحرب

فما عن بعض الاصحاب من التامل فی العموم لاجل ظهور سياق الاية فی الجهاد ليس فی محله

فی ان الخمس لاينحصر فی سبعة

فالا قوى خلاف ما هو ظاهر جماعة من الاصحاب بل صريح بعضهم من حصر الخمس فی سبعة قال فی المدارك و هذا الحصر استقرائی مستفاد من تتبع الادلة الشرعية

و فی الجواهر وهو بحسب استقراء الادلة الشرعية منحصر فی سبعة على الاصح و فيه ان ما ذكر فی بعض الروايات ليس للحصر بل انما هو خرج مخرج التمثيل و لذا اقتصر فی بعض منها بذكر الخمسة و آخر بالاربعة ففی رواية حماد ابن عيسى عن بعض اصحابنا عن العبد الصالح ع قال الخمس من خمسة اشياء من الغنايم والغوص والكنوز و المعادن والملاحة الحديث

و عن ابن ابی عمير عن غير واحد عن ابی عبدالله ع قال الخمس على خمسة اشياء على الكنوز والمعادن والغوص والغنيمة ونسی ابن ابی عمير الخامس.

و عن تفسير النعمانی باسناده عن علی ع قال و اما ما جاء فی القرآن من ذكر معايش الخلق و اسبابها الى ان قال والخمس يخرج

من اربعةوجوه من الغنايم التى يصيبها المسلمون من المشركين و من المعادن ومن الكنوز ومن الغوص .

فى ان كافه ما يتعلق عليه الخمس مصاديق لعنوان واحد

وعن الشهيد قده فى البيان بعد ذكر الامور السبعة التى يجب فيها الخمس ان هذه السبعة كلها مندرجة فى الغنيمة .

قال فى الحدائق بعد مانقل هذا عنه ويدل عليه صريحاً قوله ع فى كتاب الفقه الرضوى بعد ذكر الاية و هى قوله عز وجل واعلموا ان ماغنمتم الاية وكلما افاده الناس غنيمة لافرق بين الكنوز والمعادن والغوص الى آخره الى ان قال وما رواه فى الكافى فى الموثق عن سماعة قال سئلت ابالحسن ع عن الخمس فقال فى كل ما افاده الناس من قليل او كثير و ما رواه فيه و فى يب عن حكيم مؤذن بنى عيس قال سئلت ابا عبدالله ع عن قول الله تعالى واعلموا ان ما غنمتم من شيئى فان لله خمسه و للرسول ولذى القربى فقام ابو عبدالله بمرفقيه على ركبتيه ثم اشار بيده ثم قال هى والله الافادة يوماً بيوم (خ ل هى والله الفائدة يوماً فيوماً) الاان ابى جعل شيعته فى حل ليزكيهم وصحيحة على ابن مهزيار الطويلة عن الجواد ع ستاتى انشاءالله بطولها فى موضعها و هى متضمنة لتفسير الاية بذلك الى غير ذلك من الاخبار التى يقف عليها المتتبع انتهى .

بل هو صريح العلامة قده في جهاد التذكرة و ظاهر كنز العرفان بل عن امين الاسلام قده نسبته الى الاصحاب ،

و بالجملة فمرجع ما ذكره هئولاء الاساطين الى ان كلا مما يتعلق به الخمس ليس عنواناً مستقلا بل الجميع مصاديق لعنوان واحد و هو في غاية الجودة و نهاية المتانة الا انهم افرطوا في ذكر الحلال المختلط بالحرام فيما اذا جهل بالقدر و المالك وارض الذمي اذا اشتراها من مسلم مما يندرج في الغنم لوضوح انه لا يصدق عليهما بل يصح ان يقال ان الخمس المتعلق بهما لا ربط له بما في المقام و لا يجمعهما جامع و اشتراكهما في التسمية و في بعض الاحكام و ذكرهما في باب واحد لا يدل على اتحادهما على الحقيقة ،

اما الاول فان الخمس فيه انما هو لتطهير المال عن الوسخ الحاصل فيه من الاختلاط فهو بهذا المعنى اشبه شيئ بالزكوة منه ولذا عبره بعضهم عنه بخمس التطهير و بالجملة فهذا ليس خمساً لانه طهارة المال من الوسخ الثابت فيه باختلاط الحرام بالحلال و ليس زكوة ايضاً لانه لا يعتبر فيه ما يعتبر في زكوة المال من النصاب وغيره ولان الزكوة عبارة عن طهارة المال او البدن من الاوساخ الباطنية الثابتة فيه ابتداء وليس الامر فيه كذلك لحصول الوسخ فيه بعد الاختلاط فهو قسم ثالث ليس شيئاً منهما ،

ثم ان هذا انما هو فيما اذا لم يتميز المالك اصلا ولو اجمالا في عدد محصور او تميز ولم يتمكن من الايصال اليه و لا قدره ايضاً ولو على الاشاعة ويكون مردداً بين كونه بمقدار الخمس اوازيد منه او انقص فح يخرج منه الخمس ،

و اما اذا علم قدر الحرام وجهل المالك فلا خمس فيه بل جرى عليه حكم المجهول وكذا اذا علمه ازيد من الخمس اجمالا اوا نقص كذلك فيجب عليه ح دفع مايرتفع به الاشتغال المتيقن و تحصيل العلم بالبرائة فى الاول و دفع الناقص فقط فى الثانى ،

وكذلك اذا تردد الامر بين ان يكون قدر الحرام بمقدار الخمس اوا نقص منه فليس عليه الادفع الناقص لعدم اليقين بالشغل الا بهذا المقدار

وكذا لاخمس فيما اذا علم المالك بعينه و جهل بالمقدار بل تخلص منه كما اذا علمه اجمالا فى عدد محصور تخلص منهم وكذا اذا علم قدر المال و صاحبه بعينه او فى عدد محصور و جب دفعه اليه فى الاول وتوزيعه عليهم فى الثانى نظراً الى قاعدة العدل و الانصاف فلاخمس فيه ايضاً وبالجملة فدفع الخمس بالخصوص فيما يجب فيه مع انه يحتمل ان يكون قدر الحرام ازيد منه ليس الا لاجل عدم التمكن من ايصال المال الى المالك فالمرجع فيهذا هو الامام ع لانه اولى به من المالك فضلا عن الغير بل هو اولى به من نفسه فهو ع لاولويته يدفع الخمس اليه و يجعله فى حل لو كان ازيد منه كما ان المالك كان له ذلك بل له اخذ الاقل و جعله فى حل فيما اذا كان زايداً عليه ،

فمما ذكرنا ظهر وجه تسمية هذا بخمس التطهير و اما الثانى فهو اشبه بالجزية فانه للتذليل ولا تضائق التعبير عنه بخمس التذليل فهما امران وراء مافى المقام ولذا اختلف فى ان مصرفهما مصرف غيرهما املا ،

ومقتضى التحقيق ان مصرف الخمس فيهما ليس هو المصارف التى تضمنها الاية ويدل عليهذا ماورد فى خصوص مصرف المال المختلط

من قول الامام ع تصدق بخمس مالك فان الله رضى من الاشياء بالخمس حيث ان التعليل برضى الله تعالى بالخمس من المال لتعيين هذا القدر المتصدق فى رضاء الله تعالى ،

ومعلوم ان التصدق لايحل لبنى هاشم فالمراد من الخمس فيهما ليس على المعنى المشهور كما يدل عليه ايضاً مايستفاد منه الحصر فى صحيحة عبدالله ابن سنان من قول الامام عليه السلام ليس الخمس الافى الغنايم لوضوح انهما ليسا من الغنيمة فى شيئى و عليك بالرجوع الى الاخبار الواردة فى البابين وما صدر من الاصحاب فى المقامين .

الفرع الثالث ان الخمس بعد اخراج المئون عن المال لضرورة عدم صدق الغنيمة عليه الابعد اخراجه فاخراجه ماخوذ فى حقيقة الغنم و سنفصل الكلام فيه فى موطنه ،

فى بيان خمس غنائم دار الحرب

فكيف كان فهنا مسائل الاولى لا اشكال ولاخلاف فى الخمس فى غنائم دار الحرب بل هو مجمع عليه بين المسلمين مالم يكن غصبا من محترم المال من المسلم او المعاهد الذمى من غير تقدير قليلا كان او كثيراً على الاقوى كما سيمر بك ،

والاصل فى ذلك قوله تعالى واعلموا ان ماغنمتم من شيئى الاية على ما عرفت مضافاً الى الاخبار المستفيضة منها صحيحة عبدالله ابن سنان قال سمعت ابا عبدالله ع يقول ليس الخمس الافى الغنائم الدالة على حصر الخمس فيها لماعرفت من معنى الغنم الجامع لجميع ما فيه الخمس كما

عن الشيخ قده فى الاستبصار فليس الا تفسيراً للآية الصريحة فى العموم على الحقيقة فالحصر انما هو بالاضافة الى ما يملكه بالا شتراء و نحوه اذ لا يعد هذا غنيمة فلا خمس فيه كما اسلفناه ،

فما عن الشيخ قده فى التهذيب من ان معناه ليس الخمس بظاهر القران الا فى الغنائم خاصة لان ما عداها الذى او جبنا فيه الخمس انما ثبت ذلك بالسنة ليس فى محله ،

و منها صحيحة ربعى ابن عبدالله ابن جارود عن ابى عبدالله ع قال كان رسول الله ع اذا اتاه المغنم اخذ صفوه وكان ذلك له ثم يقسم ما بقى خمسة اخماس و ياخذ خمسه ثم يقسم اربعة اخماس بين الناس الذين قاتلوا عليه الحديث ،

و منها حسنة الحلبى عن ابى عبدالله ع فى الرجل من اصحابنا يكون فى لوائهم فيكون معهم فيصيب غنيمة فقال يؤدى خمسنا و يطيب له و غيرها من الاخبار التى دلت عليه فهذا الحكم مما لا خلاف فيه فى الجملة الا ان الكلام فى مقامات (الاول) فى اعتبار النصاب و عدمه ،

فى عدم اعتبار النصاب فى غنائم دار الحرب

فالمشهور المنصور عدم الاعتبار لا قتضاء اطلاق الادلة ذلك مع ان جملة منها فى مقام البيان حيث انها فى تفسير الاية من القران و بيان المراد منها ،

و عن ظاهر المفيد قده فى المسائل الغرية انه لا بد فى الخمس من بلوغ الغنيمة عشرين ديناراً فما زاد او كون قيمتها كك و لا دلالة لشيئ من الادلة عليه ولم يذكر له وجه ولم نقف عليه حتى ننظر فيه ،

فى ان موضوع الخمس جمله مما اخذ من دار الحرب لا مطلقا

المقام الثانى ان جميع ما اخذ من دار الحرب غنيمة الا ان الموضوع للخمس ليس هو مطلقا بل الموضوع له على مادلت عليه الاية حيث اضاف الغنيمة الى الغانمين كما سنبينه انماهو مااغتنمه العساكرو الرعايا سواء كان هذا بالغزو باذن الامام او بالسرقة او بالغيلة فما هو ظاهر بعضهم او المحتمل بل قيل انه احد القولين فى المسئلة من ان مااخذ غيلة او سرق فهو لآخذه لايجب فيه الخمس . لاجل انه لايسمى غنيمة بمعزل من التحقيق لوضوح صدقها عليه ،

قال فى المدارك بعد نقل القول بالوجوب ويدل عليه فحوى مارواه الشيخ فى الصحيح عن حفص ابن البخترى عن ابيعبدالله ؏ قال خذمال الناصب حيثما و جدته و ادفع الينا الخمس ،

و عن ابى بكر الحضرمى عن المعلى قال خذمال الناصب حيثماوجدته وابعث الينا الخمس ،

اقول هذا ليس بسديد بل فيه منع ظاهر حيث ان الحكم بدفع الخمس و بعثه اليه فى الروا يتين ليس امراً تعبد يا مخصوصاً بالمورد حتى نقول بالدلالة عليه بالفحوى ،

و يرد عليه ما اورده فى الحدائق حيث قال ان مورد الروايتين الناصب لا اهل الحرب وهذا الفحوى الذى ادعاه لا يخرج عن القياس انتهى،

بل هو مما يتفرع على الاصل الذى دلت عليه الاية كما عرفت وكذا الحكم فيما اخذ بالربا او الدعوى الباطلة او جهراً او غصباً او حين ما هجموا على المسلمين فى اماكنهم ولو فى زمن الغيبة .

و مما ذكرنا يتضح ان توهم اختصاص الغنيمة بما ياخذه العسكر منهم قهراً حين القتال لا الاعم منه و مما يعطوا بالرضا و ان كان مسببا عن قهر ضعيف جدا لوضوح صدق الغنيمة عليه على ما اسلفناه من ان الغنم عبارة عن الفوز بالمال مجانا فالماخوذ منهم غنيمة مطلقاً و القهر لا دخل له فيها اصلا

و هنا امور لابد من التنبيه عليها الاول ان ما ذكرنا انما هو اذا كان الاغتنام باذن الامام ع او بغير اذنه اذا لم يكن على وجه الجهاد بل كان بالاخذ جهراً او سرقة او نحو ذلك لوضوح انه يسمى غنيمة ،

و اما اذا كان على وجه الجهاد والتكليف بالاسلام بغير اذنه ع كما وقع من خلفاء الجور و جهادهم الكفار على هذا الوجه ففيه خلاف فعن العلامة قده فى المنتهى اختيار مساواة هذا مايغنم باذنه واختار هذا ايضاً صاحب المدارك و حكم بجودته استناداً الى اطلاق الاية و خصوص حسنة الحلبى المتقدم ذكرها عن ابى عبدالله ع فى الرجل من اصحابنا يكون فى لوائهم فيكون معهم فيصيب غنيمة قال يؤدى خمسنا و يطيب له ،

و يؤيده مافى صحيحة على ابن مهزيار التى سنذكرها بطولها فى بحث خمس الارباح المشتملة على عد مايجب فيه الخمس من قول ابيجعفر ع ومثل عدو يصطلم اى يستاصل فيؤخذ ماله و ما فى الحدائق من حمل حسنة الحلبى على تحليله ع لذلك الرجل بخصوصه و ان المراد بالعدو فى صحيحة على ابن مهزيار انما هو المخالف مما لا شاهد له ،

و قيل انه يكون للامام ٤ خاصة و نسبه غير واحد من الاصحاب قدس الله اسرارهم الى الشيخين و المرتضى و اتباعهم بل الى المشهور استنادا الى امور الاول الرواية التى اوردها الاصحاب دليلا عليه وهى رواية عباس الوراق الواردة فى مقام اعطاء الضابط والصريحة فى الاختصاص عن رجل سماه عن ابى عبدالله٤ قال اذا غزى قوم بغير اذن الامام ٤ فغنموا كانت الغنيمة كلها للامام ٤ و اذا غزوا بامر الامام٤ فغنموا كان للامام٤ الخمس ،

وصحيحة معوية ابن وهب او حسنته بابراهيم ابن هاشم قال قلت لابى عبدالله ٤ السرية يبعثها الامام ٤ فيصيبون غنائم فكيف تقسم قال ان قاتلوا عليها مع امير امره الامام٤ اخرج منها الخمس لله و للرسول ص وقسم بينهم اربعة اخماس و ان لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين كان كلما غنموا للامام٤ يجعله حيث احب (اقول ان قوله ٤) وان لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين تقديره و ان لم يكونوا مع امير امره الام٤ قاتلوا عليها مع المشركين ،

الثانى ما ذكره بعضهم بعد ما سبقه بعض العامة ان الوجه فيه ارغام آناف المجاهدين على هذا الوجه لانهم عصاة بفعلهم فلا تكون المعصية وسيلة الى الفايدة .

الثالث الاجماع الذى ادعاه ابن ادريس قده و اورد عليه المحقق قده فى المعتبر فقال و بعض المتاخرين يستسلف صحة الدعوى مع انكاره لخبر الواحد فيحتج لقوله بدعوى اجماع الامامية و ذلك مرتكب فاحش اذهو يقول ان الاجماع انما يكون حجة اذا علم ان الامام ٤ فى الجملة فانكان يعلم ذلك فهو منفرد بعلمه فلا يكون علمه حجة على من

لم يعلم انتهى . اقول الاخبار متعارضة و الوجه غير منقح و الاجماع منقول لانقول به مضافاً الى ما ناقشه فيه المحقق قده فالاقوى ما قواه العلامة قده نظراً الى اطلاق الاية والله العالم .

فى ان مختصات الملوك مختصه بالامام ع

(الامر الثانى) ان صوافى ملوك الحرب من التاج والسرير والسيف والفرس والقطايع اى الاراضى والضياع والمساكن والدور ونحوهامما يصطوفوه لانفسهم بل جميع ما يختص بهم من حيث سلطانهم مما ينقل ويحول ومالاينقل ولايحول سواء كان من الصفايا والقطايع ام لا فهو للامام كما كان للنبى صم

ويدل عليه طائفة من الاخبار (منها) ما رواه حماد ابن عيسى عن العبدالصالح ع من قوله وللامام صفوالمال الى ان قال وله صوافى الملوك ما كان فى ايديهم من غير وجه الغصب الحديث .

(ومنها) ما رواه داودابن فرقد قال قال ابوعبدالله ع قطايع الملوك كلها للامام ع وليس للناس فيها شيئى.

(ومنها) ما رواه سماعة ابن مهران قال سئلته عن الانفال قال كل ارض خربة اوشيئى يكون للملوك فهو خالص للامام ع ليس للناس فيه سهم الحديث .

(ومنها) ما فى رواية اسحق ابن عمار عن ابى عبدالله ع من قوله و ما كان للملوك فهو للامام ع الى غير ذلك بل الاصل فى ذلك قوله تعالى فان لله خمسه دون ان يقول فان خمسه لله فان العدول عما يدل على-

التحديد الى مالايدل الا على نفى الغير عنه انما هو للتنبيه على هذا الحكم و نظرائه كما سنوضحه فالاخبار فى بيان جملة مما يتفرع عليه لا انها فى مقام التأسيس على الحقيقة .

(فى انه لاخمس فى الاراضى المفتوحة عنوة)

(الامر الثالث) ان الاراضى المفتوحة عنوة غير القطايع للملوك لا خمس فيها ايضاً كما ذهب اليه فى الحدائق لانحصار مخرج الخمس فى غنيمتهم على ماهو ظاهر الاية بل صريحها على ما مرت الاشارة اليه حيث اضاف الخمس الى ما اضافه الى الغانمين كما اوضحه فى رواية حماد ابن عيسى المتقدمة حيث قال فيها وليس لمن قاتل شيئى من الارضين .

فمنه يظهر ان المراد بما فى رواية ابى بصير عن الباقر ٤ من قوله كل شيئى قوتل عليه على شهادة ان لا اله الا الله و ان محمداً ص رسول الله فان لنا خمسه ولايحل لاحد ان يشترى من الخمس شيئاً حتى يصل الينا حقنا غير الاراضى من الاموال فالاراضى خارجة عن الموضوع تحقيقاً كما سننبينه فخروجها خروج موضوعى فليس هنا تخصيص كما زعمه صاحب الحدائق بل انما الثابت التخصص فهوقه وان اهتدى بالنتيجة الا انه غفل عما يدل عليها ان شئت قلت ان قوله تعالى فان لله خمسه لا يقتضى تحديد ما يرجع الى الامام ٤ كى ينا فى رجوع الارض كلها اليه بل انما يدل على نفى الغير عنه كما مرت الاشارة اليه وهذا لاينا فيه

وكيف كان فالاراضى بل الدور والمساكن ونحوها خارجة عما يجب فيه الخمس كما خرجت عن حكم الغنيمة من حيث اختصاص المقاتلين

بها فانها كما اتفقوا عليه وصريح بعض الاخبار فيئى للمسلمين قاطبة ممن وجد منهم ذلك اليوم ومن يتجدد الى يوم القيمة لا بمعنى ملك الرقبة بل بمعنى صرف حاصلها فى مصالحهم و ليس لها اختصاص باالمقاتلين بل يرجع امرها الى الامام عليه السلام يقبلها او يعمرها و يصرف حاصلها فى مصالح المسلمين قاطبة كسد الثغور ومعونة الغزاة و ارزاق الولاة ونحوها وكذالحاكم الشرعى مع غيبته ولا وجه له الاما ذكرناه.

فماهو ظاهر الاصحاب عدا صاحب الحدائق على ما نسبه اليهم غير واحد منهم من ثبوت الخمس فيها كما ثبت فى غيرها من الاموال المنقولة وانما الاختلاف فى انه من عينها اومن حاصلها استناداً الى عموم الاية بمراحل عن الصواب لما عرفت من نفى العموم بل الصراحة فى العكس من ذلك وانه لوكان الامر كما زعموه للزم صيرورة ما زاد عنه للغانمين خاصة مع انهم لايلتزمون به بل صرحوا بان الباقى فيئى للمسلمين قاطبة لصراحة بعض الاخبار فى ان ما اخذ بالسيف من الاراضى ليس للمقاتلين شيئى منها بل انما هو فيئى للمسلمين.

ومما ذكرنا ظهر انه لاتنافى بين رجوع هذا النحو من الاراضى كلها الى الامام ع كما يدل عليه بعض الاخبار و بين كونها فيئاً للمسلمين كما يدل عليه بعضها الاخر فهى مع انها كانت راجعة الى الامام ع كانت فيئاً للمسلمين ايضاً فهو يقبلها بالذى يرى فياخذ الخراج اوالمقاسمة و يصرفه فى مصالح المسلمين و جهات السلطنة حيثما يراه كما صنع رسول الله صم بهذا الصنع بارض خيبر التى وقع الصلح ابتداء على انها للمسلمين فهى كالمفتوحة عنوة بل هى منها على الحقيقة لكون الصلح مسبباً

عن القهر على اهلها او يعمرها ويصرف حاصلها كك و اما المسلمون فينتفعون منها بالزرع ونحوه ويصرف منافعها فى مصالحهم هذا معنى رجوعها الى الامام؛ وكونها فيئاً المسلمين ممن وجد ومن لم يوجد ويتجدد الى يوم القيمة

فى بيان اقسام غنائم دار الحرب واحكامها

(و كشف الحجاب) ان غنائم دار الحرب على اقسام (فمنها) ما يرجع ابتداء الى السلطان لتمحضه له طبعاً فانه من خواصه و لا ربط له بالعسكر فالسلطان هو الغانم له على الحقيقة وانما العسكر آلة صرفة وتبع محض بالاضافة اليه كالقطايع و الصفايا فلا خمس فيه لانه انما يتعلق على ما هو غنيمة العساكر والرعايا كما دل عليه قوله تعالى ان ما غنمتم فهذا كله يرجع الى الدولة كما هو الحال فى السلاطين عرفاً حيث انه لايقسم هذا النحو من خواص الملوك على الورثة بل يرجع امرها الى من هو سلطان بعده و ان كان اجنبياً لم يرثه وليس هذا الا لكونها دائرة مدار عنوان السلطنة القائمة بالسلطان ،

فظهر ان الروايات الواردة فى المقام مقررة لما هو كك بالطبع عرفاً ويعبر عن هذا النحو من الغنيمة بالانفال جمع نفل بسكون الفاء وفتحها وهى الزيادة وسميت صلوة التطوع نافلة لكونها زيادة على الفرض والمراد بها هنا ما يرجع من الاموال الى الامام؛ على جهة الخصوص زيادة على قبيله كما كان للرسول صم كذلك.

(فغنيمة) نفس الدولة وانكانت بالآلة خالصة للامام ع كما ان (بطون) الاودية و رؤس الجبال و ما يكون بهما من المعادن و الاشجار و غيرهما.

(والارض) التى تملك من غير قتال سواء انجلى اهلها اوسلموها طوعاً اوهلك.

(والارضين) الموات سواء ملكت ثم باد اهلها اى هلك اولم يجر عليها ملك.

(وسيف البحار) اى ساحلها (وارث من لاوارث له) كلها من تلك الجهة ايضاً من الانفال و سنفصله فى محله.

اشارة الى الفرق بين الخمس والانفال

فظهر ان الانفال امر و الخمس امر آخر فموضوع الخمس غنيمة ـ الرعية كما يدل عليه قوله تعالى انما غنمتم الاية والانفال غنيمة نفس الدولة ابتداء والامثلة فى الروايات كلها منطبقة على ما بيناه كما ان ما بيناه ايضاً منطبقة عليها و ان حصل الاشتباه من الراوى فى بعضها و لعله نشير اليه فى مواطنه.

(و منها) ما هو غنيمة لعنوان الاسلام الجامع بين الدولة والرعية التى هى اعم من الغانمين وغيرهم ممن وجد ويوجد الى يوم القيمة فالمباشر لها و انكان جمعاً من المسلمين الاانها لعنوان الاسلام القائم بهم كالاراضى والمياه المفتوحة باهراق الدماء فالغانم لهما عنوان الاسلام فتصير المملكة مملكة الاسلام.

ولذا صار المسلمون قاطبة بالنسبة اليها على شرع سواء

فى ان الاراضى المفتوحه عنوة لاتملك فلا يترتب عليها آثار الملكيه مطلقا

ومن هنا ظهر انها لاتملك بملك الرقبة حتى لو تصرف فيها متصرف من بناء و غرس ايضاً بل انما المملوكة ح هى آثارها فقط فلا يجوز وقفها ولانقلها بوجه من الوجوه المملكة من البيع والهبة و الصلح ونحوها تبعاً لاثار المتصرف فيها فضلا عن استقلالها فالقول بجواز جميع ما ذكر تبعاً للاثار بمرحلة عن الصواب.

ومنها ما هو امر بين الامرين فان المال الذى حواه العسكر مما ينقل ويحول كما يصح ان يضاف الى الدولة كذلك يصح ان يضاف الى الرعية فالعسكر فيه جهتان الآلية والاستقلال (فمن الاولى) صيرورة زمام امر القسمة بيد السلطان بالزيادة والنقيصة حسب مايراه كما ان منها ايضا صرف الغنيمة كلها فى النوائب اى المهمات والحوادث مما يلزم فى تقوية الاسلام من ارزاق اعوان دين الله وجهات السلطنه كماهو صريح الاخبار الشارحه للايه التى ستمر بك وكذلك اخذ الخمس منها لولا النوائب (ومن الثانية) اخذ الغانمين الاربعة الباقية من الاخماس لولا النوائب فالاتيان بالفعل المسند الى الرعية فى قوله تعالى غنمتم نبه على ماذكرنا كله (وبالجملة) فالا عيان المنقولة سوى الصفايا متمحضة للعسكر لاجل الاحاطة المقتضية للتمحض فاذا كان الجهاد و الاغتنام باذن السلطان فالجميع يرجع الى العسكر رجوعاً اقتضائيا بحيث اذا كانت هناك نائبة يسدها الامام ع بها فان بقى شيئى يخرج خمسه ويقسم الباقى بين الغانمين والافلا واذا لم يكن هناك ماهو الاهم فيرجع

خمسه اليه منعاً لان تمحض الجميع للعسكر اقتضاءً لا ينا فى دفع الشارع هذا منهم منعاً بالنسبة الى الخمس و ارجاعه الى نفسه فيكون شريكاً معهم بالمعنى الذى سنبينه فيما سياتى .

و على هذا نبه فى قوله تع فان لله خمسه فان حصر الخمس فى نفسه فى قبال الغانمين وهو معنى وحدانى ينحل الى النفى و الاثبات فاثبت الخمس لنفسه و نفى الغير عنه فمعناه انه ليس للغانمين حق فى الخمس و انما هو مختص بالسلطان كما ان الباقى مختص بهم بل هو اشد منه واما اذا لم يكن باذن الامام ؏ فالجميع يرجع الى السلطان ايضاً منعاً فتامل .

فى حكم مال الناصب

(المقام الثالث) ان حكم مال الناصب حكم مال اهل الحرب من الكفار لما هو المحقق و عليه جمع من الفرقة المحقة من الحكم بكفرهم و جواز اخذ اموالهم بل قتلهم لعدم الاحترام لهم فلا يكون اموالهم ملكاً لمحترم فان الناصب هو المبغض لعلى ؏ و هو موجب للكفر على ما اوضحناه فى مقام آخر من حقيقة الكفر و الاسلام و مراتبهما و ما يتحققان و يتقومان به و مورد الآية ليس مختصاً باغتنام اموال اهل الحرب من المشركين فيجب الخمس فيما يؤخذ من اموالهم باى وجه كان لضرورة صدق الغنيمة عليه ولصراحة بعض الاخبار فيه .

(منها) ما رواه الشيخ قده فى الصحيح عن حفص ابن البخترى عن ابيعبدالله ؏ قال خذ مال الناصب حيثما وجدته و ادفع الينا الخمس .

(ومنها) ما عن ابى بكر الحضرمى عن المعلى قال خذ مال الناصب حيثما وجدت وابعث الينا الخمس .

(فمافى السرائر) حيث قال بعدما ذكر الروايتين مالفظه قال محمد ابن ادريس المعنى بالناصب فى هذين الخبرين اهل الحرب لانهم ينصبون الحرب والا فلا يحل اخذ مال مسلم ولاذمى على وجه من الوجوه واضح السقوط

فى اعتبار اخراج مؤنة العمل قبل الخمس

لخروجه موضوعاً

(خاتمة) الاقوى اعتبار اخراج مؤنة العمل قبل الخمس فى غنائم دار الحرب بعد تحصيلها بحفظ وحمل ورعى ونحوها بل و كذلك قبله لوا فتقر تحصيلها اليها لوضوح ان الغنيمة لا تصدق على ما هو مأخوذ من المال الا بعد اخراجها فهذا ايضاً من فروع اعتبار الغنم فى العنوان كما مرت الاشارة اليه و سيمر عليك الفروع الاخر ايضاً فى مواقعها.

فالاية صريحة فيه بل وفى انه لابد منه فى جميع ما هو من الغنائم وليس له اختصاص بفرد دون آخر لان ما قابل مايصرف فى تحصيله كمؤنة نفس التجارة وما يغرمه فى الغوص والكنز والمعدن من الحفر والسبك والآلات ونحوها ليس مالا مجانياً من الاموال بل هو من قبيل رأس المال مع انك قد عرفت مراراً ان قوام الغنم بالفوز بالمال مجاناً فانما الفاضل غنيمة يجب فيه الخمس.

(فمن هنا ظهر) ان اعتبار اخراج المؤنة فى الخمس مطلقاً ليس الا لتوقف تحقق الموضوع عليه لانه شرط وقد ورد التصريح فى جملة من الاخبار كما ستطلع عليه بان الخمس بعد المؤنة بقول مطلق من غير اختصاص له بشيئ مما يفتقر اليها فيما يجب فيه

نعم جملة منه كالهبة والهدية والجائزة الخطيرة و نحوها الايحتاج في تحصيلها اليها الا بالندرة.

فيعتبر لامحالة كما ان ارباح التجارات والزراعات و الصناعات وغيرها من انحاء التكسبات يعتبر فيها اخراج مؤنة السنة زائداً على مؤنة التحصيل ايضاً من تلك الجهة كما سنوضحه،

(المسئلة الثانية) لاخلاف ولااشكال في وجوب الخمس في المعادن والاصل فيه ايضاً الاية حسبما عرفت مضافاً الى ان الاخبار به مستفيضة.

(ففي صحيحة) الحلبي قال سئلت اباعبدالله ع عن المعادن كم فيها قال الخمس

وصحيحته الاخرى انه سئل اباعبدالله ع عن الكنز كم فيه قال الخمس وعن المعادن كم فيها قال الخمس وعن الرصاص والصفر و الحديد و ما كان من المعادن كم فيها قال يؤخذ منها كما يؤخذ من معادن الذهب والفضة.

(وصحيحة) محمد ابن مسلم عن ابي جعفر ع قال سئلته عن معادن الذهب والفضة والحديد والرصاص فقال عليها الخمس جميعا.

وصحيحته الاخرى قال سئلت اباجعفر ع عن الملاحة فقال وما الملاحة فقلت ارض سبخة مالحة يجتمع فيها الماء فيصير ملحا فقال هذا المعدن فيها الخمس فقلت فالكبريت و النفط يخرج من الارض فقال هذا و اشباهه فيه الخمس

وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال سئلته عن المعادن ما فيها فقال كلما كان ركازاً ففيه الخمس فقال كلما عالجته بمالك مما اخرج الله سبحانه منه من حجارته مصفى ففيه الخمس.

اقول معنى آخر الخبر ان الخمس انما يجب فيما عولج بعد وضع مؤنة العلاج ومرجعه الى تقديم اخراج المؤنة على الخمس كما سيأتى ما يدل عليه ايضاً .

و كيف كان فاصل الحكم مما لا ريب فيه الا ان هنا امور لابد من التنبيه عليها .

فى ان العنوان انما هو الركاز

(الاول) ان كلا من المعدن والكنز والغوص ليس عنواناً مستقلا ومصداقاً خاصاً للغنيمة الماخوذة فى موضوع الحكم بل انما العنوان الركاز الذى هو أعم من كل منها و هذا الوفاق لا ينافى الخلاف باختصاص كل منها بشرائط مخصوصة و احكام خاصة باعتبار اختلاف الخصوصيات كما هو الحال فى الحال والنسيئة و الصرف من اقسام البيع .

و يدل عليه ما سبق من رواية زرارة حيث ان اختيار الركاز فى الجواب عن المعادن مع ان السؤال عنها بخصوصها لاوجه له الا كينونته عنواناً للحكم وان المعادن لاخصوصية لها .

و يدل عليه ايضاً ما عن دعائم الاسلام عن جعفر ابن محمد ع قال فى الركاز من المعدن والكنز القديم يؤخذ الخمس فى كل منهما و باقى ذلك لمن وجده فى ارضه و داره و ان كان مال محدث و ادعاه اهل الدار فهو لهم .

فان جعل العنوان ركازاً ثم تبيينه بقوله من المعدن والكنز دون ان يقول فى المعدن و الكنز اقوى دليل على ان العنوان انما هو الركاز .

فی معنی الرکاز مادة

ثم الرکاز له مادة و هیئة اما المادة ای الرکز فاقرب التعابیر عنه الثبوت و القرار للاطراد فیقال رکز رمحه فی الارض ای اثبته فیها و قولنا المرکوز فی الاذهان کذا و هذا مرکوز فی الاذهان معناه ان الثابت فیها کذا و المرکز و زان المسجد المقر ای موضع الثبوت و مرکز الدائرة وسطها لانه موضع قرار الخطوط و ثباتها .

و فی الحدیث الولیمة فی الرکاز یعنی اذا قدم الحاج من مکة وهذا ایضاً لثباته فی موطنه .

فیما هو المراد من الرکاز هیئة

و اما الهیئة فالرکاز وزان الکتاب مصدر ثان من مصادر رکز و هو عبارة عن اتصاف الذات بالمبدء علی وجه الاستقرار کالفطام و الوصال و الفصال و الفراق و الفرار و الضرار و الجدال و القتال و الشقاق و النفاق و القبال و البعاد و غیرها فالرکاز معناه ثبوت الشیئ علی وجه الا ستقرار .

فظهران اطلاق الرکاز علی المعادن و الکنوز و ما یخرج من البحر بالغوص انما هو لمعناه الجامع لها فان کلا منها مما ثبت فی الارض علی وجه الاستقرار .

اما المعادن فانه سبحانه و تعالی اثبتها فیها علی هذا الوجه ،

و کذا الغوص فانه ایضا کذلك بل قیل انه ایضا من المعادن کما صرح به المحقق قده فی المعتبر حیث قال فی مقام الاحتجاج

لوجوب الخمس فيه لنا ان الذى يخرج منه يخرج من معدن فيجب فيه الخمس بما دل على وجوبه فى المعادن البرية انتهى .

(لكن التحقيق) انه ليس على سبيل الاطلاق بل لو فرض معدن تحت الماء بحيث لا يخرج منه شيئى الا بالغوص فهو خاصة قسم منه و يعتبر فيه البلوغ نصابه .

و اما الكنز فهو ايضا كذلك لان صاحبه اثبته فى الارض على وجه الذخر فصار مستقرا فيها بعدما انقطع عن صاحبه على وجه صار عديل المعدن كما سيجيئ توضيحه .

فما فى مجمع و عن نهاية ابن الاثير من اختلاف اهل العراق و الحجاز فى معنى الركاز و قول الاول بانه المعادن كلها و الثانى بانه كنوز الجاهلية قبل الاسلام المدفونة فى الارض و ان القولين يحتملهما اهل اللغة لان كلا منهما مركوز فى الارض اى ثابت لامعنى له لما حققناه من ان له معنى جامع لهما فلا وجه للاختلاف وان كلا منهما ركاز على الحقيقة لا انه يحتملهما فلا معنى لاحتمالهما .

فمما حققناه ظهر ان موضوع الحكم الثابت على المعادن والكنوز و الغوص عبارة عن الركاز كما هو صريح بعض الاخبار فالمال المرتكز يجب فيه الخمس سواء كان من المذكورات او غيرها مما يصدق عليه كالحديد و القير المدفونين على وجه لايعرف لهما صاحب بل نقول انه لايعتبر فيه الدفن و انما يعتبر هذا فى الكنز بخصوصه فاذا وجد فى جوف الشجر ذهب او فضة مثلا و لا يعرف له صاحب ففيه الخمس .

فمنه يظهر انه لوخرج بالغوص ذهب او فضة على وجه لا يصدق عليه الركاز لا يجرى عليه حكمه بل يجرى عليه حكم اللقطة ،

فيما هو المراد من المعدن

الامر الثانى المعدن اشتقاقه من العدن اى الا قامة قوله تعالى جنات عدن اى اقامة و اطلاقه على منبت الجوهر و الذهب و غيره لاقامته فيه لاثبات الله تعالى ذلك فيه اولاقامة اهله فيه لا انه بمعنى المنبت بقول مطلق كما توهم ،

والمراد به هنا ما خلقه الله تعالى فى الارض وليس منها واقامه فيها مما له قيمة عند عقلاء العرف سواء كان مايعاً كا لقير والنفط و الكبريت و الملاحة او جامدا و هو ايضاً اعم من ان يكون منطبعاً كالنقدين و الحديد والرصاص و الصفر والزئبق و الزاج و الكحل والزرنيخ و الملح والمعزة و غيرها او غير منطبع كالياقوت و الزبرجد والفيروزج والعقيق و اللؤلؤ و البلور و نحوها ،

قال فى التذكرة المعادن كلها يخرج من الارض مما يخلق فيها من غيرها مما له قيمة ثم ذكر امثلة منها ثم نسبه الى علمائنا اجمع و كك فى التحرير والمنتهى التصريح بان المعدن ما كان فى الارض من غير جنسها يعنى انه ليس عبارة عما خرج عن اسم الارض و كان اصله منها كما توهم و ليس هذا الا للاطراد و ليس الموجود فى اكثر النصوص الا لفظ المعدن و ذكر فى بعضها امثلة خاصة كصحاح محمد ابن مسلم والحلبى .

فما في المسالك والروضة من انه عبارة عن كلما استخرج من الارض مما كان اصله منها ثم اشتمل على خصوصية توجب لعظم الانتفاع به وعد منها الجص و طين الغسل وحجارة الرحى و عن البيان انه زاد النورة بمرحلة عن ساحة التحقيق مع ان الامثلة المذكورة مع كون اصلها منها لم تخرج عن اصلها على الحقيقة ،

و بالجملة فما في التذكرة قوى جداً فالامثلة المذكورة و نظائها من حجارة النار وغيرها لايصح اطلاق اسم المعدن عليها .

في اعتبار اخراج مؤنة التحصيل ونحوه في خمس المعدن موضوعاً

الامر الثالث انه انما يجب الخمس في المعدن بعد اخراج المؤنة لتحصيله و تصفيته فانه لااشكال في ان تعلق الخمس به انما هو باعتبار كونه غنيمة وهي لاتصدق عليه الابعده فهو ليس بشرط بل لان الموضوع لا يتحقق الا به مضافا الى ظهور رواية زرارة التي سبق ذكرها فيه كما مرت الاشارة اليه ،

و يدل عليه ايضاً الاخبار الاخر المصرحة بان الخمس بعد المؤنة فهذا مما لا اشكال فيه ،

و انما الكلام في اعتبار النصاب فيه من وجوه الاول في انه يعتبر فيه اولا و على تقدير الاعتبار فهل هو عشرون دينارا او دينار واحد ،

فمنهم من ذهب الى العدم كما عن الشيخ قده في الخلاف و الاقتصاد بل عن كثير من القدماء بل عن بعضهم دعوى الاجماع عليه ،

و منهم من ذهب الى اعتبار بلوغ قيمته دينارا كما عن ابى الصلاح و الصدوق قه ،

ومنهم من ذهب الى اعتبار عشرين دينارا واحتج للقول الاول باطلاق النصوص بل صراحة بعضها فى ثبوت الخمس فى الاشياء قليلا كان او كثيرا والاجماع .

و هما بمكان من الضعف اماالاول فان النصوص انما هى مسوقة لبيان ثبوت اصل الخمس من دون ان تكون ناظرة الى الشرايط نفياً و اثباتاً فهى من تلك الجهة مهملة فلا اطلاق ولاظهور لها فيما يتوهم فضلا عن الصراحة و على تقديره فا لازم تقييده بما دل على اعتبار النصاب فيه ،

و اما الثانى فانه فى موضع الخلاف لا يصغى اليه و المستند للقول الثانى ما عن محمد ابن على ابن ابى عبدالله عن ابى الحسن ٤ قال سئلته عما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد و عن معادن الذهب والفضة هل فيه زكوة فقال اذا بلغ قيمته دينارا ففيه الخمس و فيه مالا يخفى من الاضطراب ،

فالسئوال اما كان مشتملا على الامرين اى مايخرج من البحر و المعادن فاجاب بالدينار والعشرين فاشتبه الامر على الراوى و نسى ذكر الثانى و اما كان مختصا بما يخرج من البحر فاشتبه الامر عليه فى النقل اولم ينقل المعادن اصلا و انما الاشتباه من الناسخ كمانقل فى الوسايل عن المقنع من ترك ذكر المعادن مع ان السئوال عن زكوة المذكورات كاشف عن عدم استيناسه بالاحكام فالتباس الامر عليه بمكان من الامكان ،

و اما ما يتوهم من رواية اخرى غيرها فلا اصل له بل المتوهم ليس الاهى و انكان السئوال فيه عن معادن الذهب و الفضة فقط لان اتحاد الخصوصيات تدل على التقطيع فى الرواية لا انها رواية مستقلة

و اما ما نسب الى الا كثر من حمل هذا الخبر الدال على التحديد بالدينار على الاستحباب ففيه ضعف فانه مضافا الى انه لا شتماله على الغوص المحدود نصابه بالدينار كما ستقف به آبى عنه لاشاهد له مع انه فرع التعارض وعدم الاضطراب فيه

واضعف منه ما قيل بالجمع بين هذه الرواية وما يدل على التحديد بالعشرين دينارا بارجاع الجواب الى السئوال عما يخرج من البحر دون المعادن لان المفروض اشتمال السئوال عليهما و ليست عناقرينة تونس بها لصرفه الى بعض دون بعض فالقول بالتحديد بعشرين ديناراً قوى جداً .

و يدل عليه ماروه الشيخ قده عن احمد ابن محمد بن ابى نصر فى الصحيح قال سئلت ابالحسن ع عما اخرج من المعدن من قليل او كثير هل فيه شيئى قال ليس فيه حتى يبلغ ما يكون فى مثله الزكوة عشرين ديناراً .

فى الوجه الثانى

الثانى انه بعد احراز النصاب المزبور ببلوغه عشرين دينارا او مايكون قيمته ذلك يجب الخمس فيه وفيما زاد وان قل لصدق الغنيمة التى هى مدار الحكم عليه لكن العبرة فى النصاب بالقيمة التى

كان النصاب عليها في صدرا لاسلام كما عن الشهيدقه ،

فان التحقيق ان الدينار عبارة عن مقدار المالية في المال اى الذهب لاعن مقداره ،

و فى موثقة جميل ابن دراج عن ابيعبدالله٤ و ابى‌الحسن٤ انهما قالا ليس على التبر زكوة انما هى على الدراهم والدنانير قال الطريحى قده فى المجمع التبر بكسر التاء فالسكون هوما كان من الذهب غير مسكوك فاذا ضرب دنانير فهو عين ولايقال تبر الا للذهب و بعضهم يقول للفضة ايضاً انتهى ،

فالدينار عبارة عن المضروب من الذهب و يعبر عنه بالفارسية (بتومان) و هذالا يختلف باختلاف الازمنة و الاحوال وانما المختلف قيمة المقدار من الذهب كما او ضحناه فى مقام آخر ،

فالقول بان العبرة فيه بقيمة يوم الاخراج لاعبرة به ثم ان فيما سبق من‌الصحيحة بعد ماجعل‌الغاية مايكون فى مثله الزكوة اقتصرفي‌بيانه على‌عشرين دينارا مع ان العبرة في‌نصاب زكوة الفضة بماتى درهم لاجل ان الدنانير عدل الدراهم ومتحدة معها فى المالية لما ذكرنا من‌ان الدينار عبارة عن مقدار من المالية فى المال كما ان الدرهم ايضاً كذلك و يعبر عنه بالفارسية (بقران) كما يعبر عن‌الدينار بتومان فالعشرين من الدينارعدل المأتين من الدراهم فالعبرةح ببلوغ العشرين في الذهب والمأتين فى الفضة و ايهما كان في‌غير هما و قد ذكر جماعة من الاصحاب في المقام و مثله مالا نطيل الكلام بذكره و ذكر مافيه فتدبر جدا ولاتبادرني بالا نكار سريعاً ،

فى الوجه الثالث

الثالث انه بعد ما اتضح ان العبرة فى الخمس بالغنم و انه لايتحصل الا بعد اخراج المؤنة و ان النصاب شرط لتعلقه بمايتعلق به فلا ريب فى اعتبار النصاب بعد المؤنة مع ان اعتباره قبلها واخراج الخمس عما عداها طرح للادلة الدالة على اعتباره لانه حكم على تعلق الخمس بالغنيمة مع عدم بلوغها النصاب فخلاف بعضهم تمسكا بعموم وجوب الخمس فى المعدن خرج منه مالم يبلغ المجموع العشرين ضعيف جداً ،

فى الوجه الرابع

الرابع ان الخلاف فى اعتبار وحدة الاخراج و عدمه فى المعدن و اخويه اى الكنز و الغوص بالنفى مطـ كما عن الاكثر و التفصيل بينها كما زعمه العلامه قده والتردد فيه كما فى السرائر لامعنى له ،

فان الامر ليس على نسق واحد بل يختلف باختلاف الخصوصيات والموارد فان العبرة فى وحدة العمل و تعدده فى المقام ونظرائه بوحده متعلقه و تعدده الموجب لوحدة ما يحصل منه و تعدده الا ان الاتحاد والتغاير فى امثال المقام مبنيان على العرف .

اذ لوبنى على الاتحاد العقلى و الوحدة الحقيقية فلا اشكال فى عدم الامكان كثيرا فضلا عن الوقوع لان العمل فى المذكورات ينحل كثيرا ما الى اعمال متعددة ،

فالمعدن ان اخرج منه دفعة دون النصاب ثم اكمله ثانيا

وثالثا وهكذا فان نوى الاعراض فى الاثناء فلا خمس لانهما عملان مفصولان متعدد ان عرفا اذ بعد ما تخلل الاعراض و الاهمال فلامنشأ للوحدة والاتصال اذ لا يملك منه شيئا الا بالاخذ و الاخراج فتخلل الاعراض يمنع منه فان ما يحصل بالاخذ اولا غيرما يحصل منه ثانيا فالا نفصال ح يستندالى الاعراض و هو المنشاءله ،

و اما اذا اخرجه شيئا فشيئا على التدريج من دون ان يتخلل الاعراض فى الاثناء ضم بعضها الى بعض واعتبر النصاب من المجموع فيجب فيه الخمس و ان طالت المدة لان وحدة العمل فى المقام باعتبار اتحاد المتعلق فلا يمكن التغاير الا بالاعراض المفروض عدمه و كذا ايضا لوترك العمل لاللاهمال و الاعراض بل لاصلاح الآلة او للاستراحة او طلب الاكل اوالمعاون له و ما اشبهه وبلغ المجموع النصاب فالاتحاد و عدمه فيه يدورمدار الاعراض ،

و اليه ذهب العلامة قده فى المنتهى والتحرير خلافا لجماعة من الاصحاب قه تمسكا بالعمومات و الاطلاقات المتضمنة لوجوب الخمس فيه ،

و يرده ان الحكم يتبع موضوعه واتحاد العمل او تعدده لايمكن احرازه بالعمومات و الاطلاقات اذ الدليل الدال على الحكم لا يصلح لان يدل على تحقق موضوعه بتلك الدلالة و مما ذكرنا ظهرانه لافرق فى الحكم بين اتحاد المعدن فى النوع وعدمه ،

فما حكاه العلامة قده فى المنتهى عن بعض العامة من القول بعدم الضم مع الاختلاف مطـ و فى الذهب والفضة خاصة عن آخر حملا على الزكوة فاسد لا وجه له عندنا .

لان المناط غير منقح و القياس ليس من مذهبنا فلو اشتمل معدن واحد على نوعين انضما ويعتبر النصاب من المجموع .

و اما الكنزفان وجد كنزا دون النصاب و اخذه ثم تصدى لتحصيل كنز آخر فوجده فهما امران متغايران لانه يملك الكنز بالوجدان قبل الاخذ فما حصل بالاول غير ما حصل بالثانى فتغاير الوجدانين باعتبار مايتعلقان به يوجب تغاير ما يتحصل منهما فلا عبرة ببلوغ النصاب مع ضم كل منهما الى الاخر اذا لم يكن كل منهما وحده بالغيه كما لا عبرة ببلوغه مع الضم الى مال آخر .

نعم لو كان الكنز فى ظروف متعددة فى مكان واحد او كا لواحد و كان مشتملا على النصاب و كان الاخراج فى دفعات منه شيئاً فشيئاً كان اخذ البعض منه فى اليوم و الاخر بعد شهر و الثالث بعد شهر آخر وهكذا ضم بعضها الى بعض ففيه الخمس بلا كلام ولا اشكال .

فانه ملكه بالوجدان الواحد لا بالاخذ و تعدد الاخذ لايوجب تعدده وان تخلل الاعراض فى الاثناء كما ان نقل الحنطة مثلا من مكان الى مكان آخر عمل واحد و ان طال الزمان بل وان تخلل الانصراف بل الاعراض ،

و اما الغوص فاما ان يكون الاخراج به متعلقا على مال مخصوص معين عنده يملكه بالاحاطة عليه وحيازته بالوجدان قبل الاخذ والاخراج فهو كالكنز فى ان تعددالاخراج لايوجب تعدده و ان تخلل الاعراض فى الاثناء

و اما اذا لم يكن متعلقا بمال خاص معين عنده فاخذ ما هو دون النصاب ثم انصرف عنه وطالت المدة ثم اخذ مايكمل به النصاب فلا خمس فيه لان اتحاد العمل و تغايره فيه دائر مدار الانصراف وعدمه اذ الوحدة فی مثله بالاشتغال العرفی فبالانصراف يزول المنشأ لها و ان لم يكن معرضا عنه ،

فتحقق مما حققناه انه لامعنى لعدم اعتبار الاتحاد مطلقا كما عليه الاكثر ومنهم العلامة قده فی كرة كما انه ظهر ايضا ان ما زعمه العلامة قده فی المختلف من الفرق بين الغوص والكنز فاعتبرا لاتحاد فی الثانی دون الاول لا وجه له .

و اما ما ذهب اليه ابن ادريس قه على ما حكى عنه العلامة قده بالفاظه فی المختلف من الحكم اولا بالوجوب مطلقا ثم الحكم بالعدم الابعد الاتحاد ثم التامل و النظر فيه فانما هو اضطراب منه وتخبط فی الفتوى كما صرح به العلامة قه .

و السر فی ذلك ان مثل هذا الاختلاف من هؤلاء الاركان قدس الله اسرارهم ليس الا من جهة صعوبة الامر و كونه من العويصات ،

و لذا ترى ان منهم من صدر منه فی حكم واحد اقوال مختلفة متناقضة فی كتب متعددة بل فی كتاب واحد و لذا قيل ان هذا اضطراب و تخبط فی الفتوى ،

الخامس انه هل يعتبر اتحاد المعدن ام لا قولان اظهر هما الاول لمامر من ان تعدد متعلق العمل يوجب تعدده و تعدد مايحصل منه فلا عبرة بانضمام كل من المعادن الى الاخر و اعتبار النصاب من المجموع ،

السادس انه لا فرق بين اتحاد المستخرج للمعدن و تعدده بحيث اشتركوا فى الحفر و الحيازة و ما يستخرج منه على سبيل الاشاعة الا ان المعتبر بلوغ نصيب كل منهم النصاب بعد مؤنته كما تدل عليه الاية حيث انها صريحة فى استقلال الاشخاص فى التكليف كما سنشير اليه ولو اختص احدهم بالحيازة والاخر بالنقل و الثالث بالسبك والرابع باصلاح للالة فالحائز ان نوى الحيازة لنفسه كان الجميع له وعليه اجرة الناقل و السابك و المصلح للآلة وان نوى الشركة كان بينهم ارباعا و يرجع كل واحد منهم على الاخرين باجرة ما زاد عن ربع عمله بناء على ما هو التحقيق من ان نية الحايز تؤثر فى ملك غيره ،

فى انه يجب الخمس فى الكنز

المسئلة الثالثة يجب الخمس فى الكنز بلا اشكال ولاخلاف فى الجملة للاية لمامر من انها تدل على ان العبرة فى الخمس بالغنم واستفاضة الاخبار به وانما الخلاف فى احكام جملة من صور المسئلة بتوهم التعارض بين الاخبار الواردة فى الباب ،

فى بيان المراد من الكنز

وتحقيق المقام يستدعى ذكر مقدمتين الاولى فى بيان حقيقته فنقول انه عبارة عن المال المذخور تحت الارض لكن لا مطلق المال بل ما كان من الجوهر باقسامه و الذهب و الفضة اما كونه من الثلثة فلكونه مطردا فيها بخلاف غيرها ،

معان من المعلوم ان غير ها لا يذخر تحت الارض اما لعدم كونه صالحا للذخر ذاتا كالبطيخ و نحوه او لعدم كونه صالحا له تحتها بالطبع عرفاً كالحديد و نحوه فان ذخره انما يكون بجعله فى بيت مخصوص محفوظ بخلاف الثلثة المذكورة فانها لكونها انفس الاشياء و اعظمها لا تذخر الاتحت الارض ،

و اما كونه على وجه الذخر فهذا ايضاً لا اشكال فيه فانه لاعبرة بدفنها تحت الارض ليلا لمجرد الحفظ و اخراجها نهارا مثلا كالصراف الذى يخاف من اللص فانه لا يطلق الكنز على المدفون على هذا الوجه كما انه لايق على الصراف انه من اهل الكنز والا فيكون المدفون كنزا فى الليالى دون الايام ،

و كذا لا عبرة باستتار المال و اختفائه بالارض بسبب الضياع بل يلحق باللقطة كما فى المسالك بل هو نحو منها اذ لا يعتبر فيها كون الضياع على وجه الارض فمجرد الدفن لا يكفى فيه بل لابد فيه من قصد الذخر ،

و على هذا نبه ثانى الشهيدين قده فى المسالك و الروضة بازدياد قيد القصد على الذخر يعنى ان تحقق عنوان الذخرية لا يكفى فيه مجرد الدفن بل لابد فيه من القصد فلا يتحصل العنوان الا به و الافذكر الذخر يغنى عنه لوضوح اعتبار القصد فى مسماه و عدم كفاية مجرد الدفن فيه،

فمما ذكرنا ظهر ما فى ما ذكره فى الجواهر حيث قال بعد نقل ازدياد قيد القصد عن الروضة و المسالك و لعل الذخر يغنى عنه ان

قلنا باعتباره فی مسماه الی ان قال و الا کانت مفسدة ولعله کك لعدم الفرق فی الظاهر نصا و فتوی فی وجوب الخمس بالکنز بین ما علم قصد الذخر فيه و عدمه بل لو علم عدمه کما فی بعض المدن المغضوب عليها من رب العالمين انتهی ،

حيث ان اعتبار القصد فی مسمی الذخر مما لا اشکال فيه فالترديد لاوجه له کما ان توهم افساد زيادة قيد القصد بزعم عدم الفرق فی وجوب الخمس بالکنز بين ما علم قصد الذخر فيه وعدمه امر عجيب ،

لما عرفت من ان قوام الکنز بالذخر الذی يعتبر فيه القصد جزماً ،

و الا عجب منه توهم ان وجوب الخمس فيما علم عدم قصد الذخر فيه من جهة کونه کنزا اذ لا ملازمة بين وجوب الخمس فيه و بين کونه کنزافان الخمس فيه من جهة انه نحو من الغنيمة لا من جهة انه کنز فلا يعتبر فيه من النصاب ما يعتبر فی الکنز ،

و بالجملة فاعتبار الذخر فی الکنز مما لا اشکال فيه الا انه لا يعتبر هذا فيه من حين الدفن بل يکفی قصده فيه ولوکان بعده فلو دفنه فی الارض لاعلی وجه الذخر بل لغرض آخر ثم بنی علی کونه ذخيرة فلا اشکال فی صيرورته کنزاً من اول الامر لانه کان امرا مراعی فاستقر ،

و اما کونه تحت الارض لان المتبادر من الکنز ليس الا ذلك غير انه لا يکفی فيه حدوث هذا العنوان فيه کيف ما اتفق بل المعتبر

احداثه فلو وضعه على وجه الارض ولو على وجه الذخر ثم وقع التراب عليه فصار جبلا عظيماً من غيران يترصد لذلك لما صدق عليه الكنز بخلاف ما اذا ترصد لذلك او اوقع التراب عليه ،

وتوهم عدم الفرق بينهما مدفوع بانه مبنى على ان الكنز ليس امرا تعبد يا حتى يرجع الى اطلاق الدليل او عمومه و يحكم بعدم الفرق بل انما هو امر عرفى واقعى والشايع بينهم دفن المال و جعله تحت الارض ،

فما عن كشف الغطا من التعميم و عدم الفرق حيث قال ان الكنز ما كان من النقدين مذخورا بنفسه او بفعل فاعل بين الوهن ،

و الاعتذار عنه بارجاعه الى الحكم دون الموضوع مدفوع بان الكلام بل المقام آبى عنه حيث انه فى صدد بيان الكنز نفسه لافى صدد بيان حكمه فضلا عن حكم مافى حكمه كما ان تخصيصه بالنقدين تبعاً لظاهر المحكى عن جماعة من الاصحاب حيث لم يذكروا غير هما باطل لما عرفت من انه اعم منهما و من الجوهر باقسامه ،

فتحصل مما حققناه ان المذخور فى غير الارض كالسقوف و الحيطان و بطون الاشجار لا يصدق عليه الكنز فلا يترتب عليه حكمه ،

و كذا المدفون تحت الارض لا على وجه الذخر و كذاما ليس من الثلثة المذكورة ،

و كذا ما يوجد منها فى جوف الدابة و بطن السمكة

ووجوب الخمس فى شيئى منها من جهة صدق الغنيمة عليه التى هى مدار الحكم لاينافى ذلك ،

(فى ان الكنز ليس موضوعا خاصاً للخمس)
(بل الموضوع اعم منه)

(المقدمة الثانية) انه قد أتضح مما اسلفناه ان الكنز ليس عنوانا مستقلا و موضوعا خاصاً للحكم بل الموضوع له الركاز الاعم منه و من المعدن والغوص و كونه ركازا ليس الا باعتبار كونه ثابتا فى الارض على وجه الاستقرار و الخروج عن التزلزل ،

و من المعلوم انه لايستقر ثبوته فيها الابان لايكون له صاحب كما هو المصرح به فى رواية على ابن مهز يار التى سنذكرها بطولها حيث قال ٤ فى مقام عد الغنائم مثل مآل يوجد ولايعرف له صاحب فاتى بصيغة المجهول ونفى عرفانه و عبر بالصاحب دون المالك لضرورة الفرق بين القول بمثل مآل يوجد و لايعرف له صاحب و بين مثل مآل يوجد وله صاحب لا يعرف ،

و التعبير بالصاحب دون المالك لترتب نفى الملك على نفيه طبعا كما سنشير اليه ،

و الى هذا المعنى نبه فى صحيحة محمدابن مسلم عن ابى جعفر ٤ قال سئلته عن الدار يوجد فيها الورق قال انكانت معمورة فيها اهلها فهو لهم و انكانت خربة قدجلى عنها اهلها فالذى وجد المال احق به.

و نحوها صحيحته الاخرى عن احدهما ٤ قال و سئلته عن

الورق يوجد فى دار فقال ان كانت الدار معمورة فيها اهلها فهى لاهلها و ان كانت خربة فانت احق بما وجدته .

اما كون المراد من الورق الكنز لان ما يوجد فى وجه الارض او دفن فيها لا على وجه الذخر و وجد فهو لقطة التى عرفوها بانها المال الضايع عن صاحبه الظاهر فى عدم قصد صاحبه الذخر بخلاف الكنز والحكم فيها التعريف ان امكن و الا فيرجع الى سلطان الاسلام و يصنع به ما يراه من دون فرق فيها بين ما كان فى ارض خربة قد جلى عنها اهلها او فى ارض معمورة،

فما فى الحدائق من عدم الدلالة على كون ذلك كنزاً لا يصغى اليه.

و اما عدم ذكر الخمس فلا يدل على عدمه لانهما واردتان موردبيان المرجع لهذا المال و ليسا فى صدد بيان تعلق الخمس عليه كما ان مقصود السائل ايضا لم يكن الا ذلك و هذا لا ينافى ما دل من الاية و الاخبار الاخر على تعلقه عليه و حيث فصل فى المقام بين كونه فى دار معمورة و بينه فى دار خربة قد جلى عنها اهلها ،

و من الواضح انه ليس لاعتبار الجلاء وجه الا كونه بحيث لا يعرف له صاحب حتى يصدق عليه الركاز ليكون غنيمة و يتعلق الخمس به ،

فان كونه مما لايعرف له صاحب كما انه قد يكون بامتناع اهل الارض المملوكة عنه كذلك قد يكون بخرابها بخلوها عن

اهلها او بانجلائهم و اعراضهم عنها فصارت مباحة فيكون الموجود فيها كالموجود فى الارض المباحة بالاصالة ،

والكنز الذى تعلق الحكم به عبارة عن المال المدفون المباح اى الذى لامالك له ،

لضرورة عدم صدق الغنيمة عليه الا بعد صيرورته كك .

و لان وجوب الاخراج متفرع على ملك المخرج له ليتجه الخطاب عليه بالاخراج اذ لا معنى للوجوب عليه فى مال غيره فايجاب الخمس يستلزم الملك البتة و هذا فرع الاعراض الذى لابد من اثباته بالقرائن الخارجية لان العلم بتعلق الملك به لايمكن الا بعد العلم بكونه غير مملوك لاحد و من المعلوم ان مجرد الجلاء لايدل عليه فلابد من ثبوت الاعراض ليكون جامعاً .

و بالجملة فهاتان الروايتان مع سابقتيهما شيئ واحد كما ان هذه كلها عين قوله ع فى رواية زرارة كل ما كان ركازا ففيه الخمس فان اعتبار الكينونة صريح فى انه لابد من وجود هذا العنوان ولايكون هذا الابعد صيرورته بحيث لا يعرف له صاحب الذى يحصل بالجلاء فالجميع واحد ،

فظهران قوله ع لايعرف له صاحب و نحوه شرح للركاز و بيان لما يتعلق عليه الخمس من اقسام الكنز فليس مطلق الكنز مما يتعلق به الخمس بل انما يتعلق بالكنز المرتكز و هذا هو السر فى كون الركاز عنوانا فى جملة من الاخبار الواردة فى مقام اعطاء الضابط لا الكنز و ان ذكر هو ايضا فى جملة اخرى ،

فمما بينا ظهر وجه الاتيان بصيغة المجهول و نفى العرفان كما انه ظهر وجه التعبير بالصاحب و اختياره على المالك فانه لبيان ان الركازه عبارة عن الكنز المباح الذى لا صاحب له والا فلا يعقل ان يكون ركازا اذالصحب الذى هو نسبة مخصوصة بين المال و مالكه يمنع من الاستقرار فلا يكون ركازا و لا يتعلق الحكم به،

و بعبارة اخرى ان كونه مما لا مالك له قد كان لاجل انه خربت الارض التى دفن فيها بانجلاء اهلها الذين منهم صاحبه عنها واعراضهم عنها و عما دفن فيها فحصول هذ الوصف يتوقف على ارتفاع نسبة الصحب بينه و بين صاحبه فكونه مما لا مالك له يترتب بالطبع عليه،

و كك ظهر وجه قول ابيجعفر ع فى رواية زرارة اذا سئله عن المعادن كم فيها فقال كل ما كان ركازا ففيه الخمس اذ معناه ان المعادن ليست لها خصوصية فى الحكم بل الموضوع له عبارة عن المال الثابت فى الارض على وجه الاستقرار و هو اعم من ان يكون من المعادن او الكنوز او ما يخرج بالغوص فكل منها يتعلق الحكم به من حيث انه ركاز فمطلق الكنز لا يتعلق الحكم به بل انما يتعلق به اذا كان عديل المعدن،

و من المعلوم انه ليس كك الابعد صيرورته بحيث لايعرف له صاحب لان المعدن كونه ركازاً باعتبار اثبات الله سبحانه عرقاً فى الارض

لانه موجب لاستقراره فيها بحيث لايمكن زواله عنها عادة و بهذا الاعتبار يطلق عليه الركاز و قد سئل رسول الله صم فقيل و ما لركاز قال الركاز هو الذهب و الفضة المخلوقان فى الارض يوم خلق الله السموات و الارض و قال فى السيوب الخمس و هى عروق الذهب والفضة التى تحت الارض و اما الكنز فليس فيه هذاالمعنى بالاصالة بالضرورة فكونه مثله ليس الا باعتبار ما ذكرناه ،

فان المال ح ينقطع عن مالكه فيكون حاله حال المعدن بمعنى انه يصيرمما يبقى فى الارض لولا المانع فيصدق عليه الركاز .

(توضيح المرام) على وجه يليق بالمقام ان الكنز (قد يكون) راجعا الى من هو معروف بشخصه من غيران يغيب عنه ؛

(و قد يكون) راجعا الى من هو ايضا معروف الا انه غاب عنه ،

(و قد يكون) راجعا الى من هو محترم المال وكان معاصرا للواجد و كان ايضاً معروفاً فى الواقع و لكنا لا نعرفه بحيث ان يستند عدم العرفان الينا ،

(و قد يكون) ايضا راجعاً الى محترم المال الذى هو فى عصرا لواجد الا انه غيرمعروف فى نفسه بحيث لايمكن عادة عرفانه مستنداً الى كونه مجهولا بهذه المثابة .

و قد (لا يكون) راجعا الى احد لانقطاعه عن مالكه فيكون مباحاً ،

(اما الاول) فلا يطلق عليه الركاز بل ولا يجوز حيازته كمالا يصح اغتنامه اذ وجود الصاحب مانع عن استقراره فى الارض و ان علم

انه لايخرجه منها لنسيانه او غيره كما ان العقد فضولا متزلزل لايخرج عنه مالم يجزه المالك وان علم اجازته بعد الاطلاع عليه وكذا البيع الخيارى فانه ايضا لايستقر مالم يتحقق شيئ من المسقطات فى زمان الخيار وان علم عدم الفسخ فاذا تحقق المسقط او انقضت المدة فيستقر .

(و اما الثانى) فكذلك ايضا لانه مال غاب عنه صاحبه فاللازم ارجاعه الى المالك ان امكن و الا فالمرجع ولى المسلمين .

(و اما الثالث) و هو لقطة يجب على الواجد تعريفها .

(و اما الرابع) فهو مجهول المالك اللازم ارجاعه الى الولى العام فيتصدق به عنه .

(و اما الخامس) فهو ركاز لثبوته فى الارض على وجه الاستقرار فلا انه راجع الى ولى المسلمين ولا اللازم تعريفه بل الذى وجده احق به و يتعلق الخمس عليه لكونه من الغنائم .

(ويلحق به) ما كان راجعا الى من هو من الذين يستحل دمائهم و اموالهم من اهل الحرب فانه بمنزلة ما كان منقطعا عن مالكه .

(و بالجملة) فاختلاف الاحكام هنا من اقوى البراهين على اختلاف الموضوع .

فظهر مما حققناه انه لا تعارض فى الاخبار الواردة فى المقام ولا اختلاف فيها و انما الاختلاف فى الاحكام من جهة اختلاف الموضوع الناشى من اختلاف الصور و الحالات بالاضافة الى الكنز من حيث كونه مما لا يعرف له صاحب اصلا اوله صاحب لا يعرف اى

يكون مجهولا او يعرف ولكننا لانعرفه او نعرفه و غاب عنه اولم يغب عنه فبهذه الاعتبارات تختلف الاحكام كما انه يندفع بها التعارض فى الاخبار ايضا ،

(بيان ذلك) ان جمعا من الاصحاب قه قد توهموا التعارض بين صحيحتى محمد ابن مسلم اللتين سبق ذكرهما و بين موثقة محمد ابن قيس عن الباقر ع قال قضى على فى رجل وجد ورقاً فى خربة ان يعرفها فان وجد من يعرفها و الا تمتع بها ،

(فمنهم) من دفعه بان الموثقه قضية فى واقعة ،

(و يرده) ما هو المعروف من ان محمد ابن قيس له كتاب فى قضايا امير المومنين ع رواها عن الباقر ع التى ليس ذكر الامام ع لها لمجرد الحكاية بل لبيان الحكم .

و لذا استدل الاصحاب بها كثيراً ما كما لا يخفى ،

و تصدى جمع منهم بالجمع بينهما كل بوجه لاشاهد له ولانطيل الكلام بذكرها و ذكر ما فيها ،

و كيف كان فقد اتضح مما ذكرنا اندفاع التعارض بحمل الموثقة على اللقطة و الحكم فيها التعريف من غير فرق بين المعمورة و الخربة و المورد لا يخصص والحكم بالتعريف اقوى شاهد عليه .

و الحكم فيها بالتمتع بعد اليأس لاينافى ما ذكرناه من رجوعها الى سلطان الاسلام فانه اما انعام من امير المومنين ع على الرجل و اما لانه كان معزولا عن مقامه الذى جعله الله له لظلم الظالمين ؛

افلا تنظر الى الحكم بالتصدق فى رواية اسحق ابن عمار قال

سئلت ابا ابراهيم ع عن رجل نزل فى بعض بيوت مكة فوجد نحوامن سبعين درهما مدفونة فلم تزل معه ولم يذكرها حتى قدم الكوفة كيف يصنع قال يسئل عنها اهل المنزل لعلهم يعرفونها قلت فان لم يعرفوها قال يتصدق بها فانه ليس الامن جهة العزل عن مقامه كما هو الواضح مما جرى عليه من حزب الشياطين .

و ما توهم من حمل الامر بالتصدق على الاستحباب لا شاهد له فالحكم بالتمتع تارة و بالتصدق اخرى مع انه كان راجعاالى الامام ع ليس الا لما ذكرناه و ليس المراد بالدفن فى رواية اسحق الكنز لما اسلفناه من ان مطلق الدفن لا يكفى فيه بل يعتبر فيه ان يكون على وجه الذخر :

و اما ما فى الرواية فهو عبارة عماهو الشايع من دفن الدنانير و الدراهم خوفاً من اللص اوالصبيان والحكم من اقوى البراهين عليه

فتلخص مما حققناه ان الكنز المباح الذى لا صاحب له بحيث يملكه الواجد بالاخذ يتعلق عليه الخمس لصدق الغنيمةعليه مطلقا اعم من ان يكون عليه اثر الاسلام ام لا وسوأ كان فى ارض مباحة او مملوكة ولم يعترف به المالك وسوأ وجد فى دار الاسلام او فى دار الكفر او فى دار كافر فى دار الاسلام او فى دار مسلم فى دار الكفر افلا تنظر الى ما فى صحيحتى محمد ابن مسلم من الحكم با لرجوع الى الواجد مع انه يحتمل وجدانه فى بلد الاسلام . و عليه اثره ،

و الى ما فى روايتى محمد ابن قيس و اسحق ابن عمار

من الحكم باللقطة و وجوب التعريف مع انه يحتمل ان لايكون عليه اثر الاسلام مضافاً الى ان وجود اثر الاسلام عليه لا يقتضى جريان ملك المسلم عليه اذ يمكن صدور الاثر من غير المسلم لمصلحة رواج المسكوك بهذا بين المسلمين بل التفصيل فى الصحيحتين بين خصوص الدار المعمورة والخربة دون الاخرى من الخصوصيات اقوى دليل على ان غير تلك من الخصوصيات ليس له دخل فى الحكم و الا فاللازم بيانه فانه فى مقامه كما ان تلك الخصوصية حيث كان لها دخل فيه فافادها .

اذا عرفت هذا فاعلم انه قد جرى د يدنهم على بيان اقسام الكنز لتميز ما يملكه الواجد و يجب عليه الخمس فذكروا ان للكنز اقساما اربعة .

(الاول و الثانى) ما وجد فى اراضى دار الحرب سواء كان عليه اثر الاسلام او اثر غيره .

(والثالث) ما يوجد فى اراضى دار الاسلام ولم يكن عليه اثره فقالوا بانه فى كل منها لواجده و عليه الخمس .

(و الرابع)ما يوجد فى اراضى دار الاسلام و عليه اثره من اسم النبى صم على جهة التيمن او سكة سلطان من سلاطين الاسلام ففيه قولان فعن الشيخ قده فى الخلاف و ابن ادريس و غيره ممن تبعهما عدم الفرق فى الحكم بينه و بين الثلثة المذكورة و عن الشيخ قده فى المبسوط والعلامة فى المختلف بل المتاخرين اكثرهم التفصيل بينهما و انه لقطة .

و استدل العلامة قده فی المختلف علی ما ذهب الیه بقوله لنا انه مال ضایع علیه اثر ملك انسان و وجد فی دار الاسلام فیکون لقطة کغیره ،

و فیه ما ذکره غیر واحد ممن تاخر عنه من ان کونه لقطة ممنوع لانها لیس الا المال الضایع عن صاحبه

و من الواضح انه لا یصدق علی المال المکنوز عن قصدای المدفون علی وجه الذخر کما هو المفروض فلیس مطلق الضایع لقطة بل انما هی ماکان ضایعا علی غیر هذ الوجه

و ربما استدل علیه بروایتی محمد ابن قیس و اسحق ابن عمار و قد ظهر بطلانه مما اسلفناه کما ظهر بطلان توهم التعارض بینهما و بین صحیحتی محمد ابن مسلم ،

و قد استدل علیه فی المدارك بما محصله انه ان کان فی دار الحرب سوا کان علیه اثر الاسلام ام لا او کان فی دار الاسلام ولم یکن علیه اثره فهو لواجده و علیه الخمس لان الاصل فی الاشیاء الاباحة والتصرف فی مال الغیر انما یحرم اذا کان ملکا لمحترم او تعلق به نهی عموماً او خصوصا و المفروض عدم العلم بشیئ منهما فیبقی الاباحة الاصلیة بخلاف ما اذا کان فی بلد الاسلام و کان علیه اثره فان العلم او الظن بکونه ملکا لمحترم ثابت فلا یجب فیه الخمس و انما هو لقطة یجب تعریفها ،

اقول لو بنی الامر علی ما ذهبوا الیه من العمن بالاصل و اغمضنا عما بیناه من قیام الدلیل علی انه یرجع الی الواجد مطلقا

ويجب فيه الخمس فلا معنى لما توهموه ايضا لانه اذا وجده فى دار الاسلام و كان عليه اثر الكفر فتجرى اصالة بقائه فى ملك الكافر مالم يثبت المزيل لان سكة الكفر تدل على جريان يدالكافر عليه ان قلنا باقتضائها لذلك فنشك فى المانع او المزيل فتجرى اصالة العدم بالاضافة اليهما فالحكم بصيرورته للواجد و تعلق الخمس عليه ليس لاجل ان الاصل فى الاشياء الا باحة بل انما هو للاستصحاب .

و اما اذا وجده فى دار الاسلام اوالكفر ولم يكن عليه اثر اصلا ولا قرينة كاشفة عن احد الامرين فلابد من الحكم باحترام ذلك و عدم جواز ترتيب اثار الملك عليه فان كونه ملكا للانسان مما لا ريب فيه .

و من المعلوم انه محترم فى نفسه فيكون المال ايضا محترماً و اما الاسلام المشكوك فيه فانما هو مؤكد للاحترام و اما الكفر فهو هادم و مخرب له فاقتضاء الاحترام لا اشكال فيه و انما الشك فى زواله بالكفر فباصالة عدم المزيل يحكم باحترامه فيترتب عليه ح حكم اللقطة .

و اما اذا وجد فى بلد الكفر فان كان عليه اثره فحكم بالخمس لا لما توهموه ايضا بل لثبوت ملك الكافر عليه و عدم العلم بزواله ان قلنا باقتضاء اثره عليه جريان ملك الكافر عليه فالحكم بانه للواجد ليس الا للاستصحاب ايضا .

و اما اذا لم يكن عليه اثره فهو ايضا على قسمين .

(الاول)ان لايكون عليه اثر اصلا .

(الثانی) ان یکون علیه اثر الاسلام .

(اما الاول فقد بینا حکمه .

(و اما الثانی فلا بدفیه من ترتیب آثار الملك علیه الی ان یثبت المزیل لان اثر الاسلام یدل علی جریان یدالمسلم علیه لـو بنی علیه فاذا شك فیستصحب ملك المسلم فظهرانه لو بنی الامر علی العمل بالاصل لیس الامر کما زعموه .

و کیف کان فالتحقیق ما ذهب الیه شیخ الطائفة فی الخلاف و ابن ادریس فی السرائر و غیره من عدم الفرق فی الصور فی صدق الغنیمة علیه و تعلق الخمس به .

نعم ادلتهم لیست بنا هضةعلی ما هو المطلوب ولانطیل الکلام بذکرهاو ذکرمافیهافتدبر .

(و هنا فروع) ننبه علیها و نختم الامر بها .

(الاول) انهلووجد الکنز فی ملك مبتاع عرفه البایعاذااحتمل جریان یده علیه للعلم بوجوده قبل الانتقال عنه و الا لم یکن دلیل علی وجوب تعریفه ایاه فان عرفه و ادعاه فهو احق به بلا بینة ولایمین لما هو المتفق علیه بینهم المؤید بالنصوص من ان من ادعی شیئا ولا منازع له دفع الیه و ان جهله و امتنع عنه فهو للمشتری و علیه الخمس .

لما حققناه من ان الکنز الذی تعلق به الخمس لیس هومطلقا بل المباح الذی لا مالك له اذ مضافا الی عدم صدق الغنیمة علیه الا بعد هذا ان صحة الخطاب علیه باخراج الخمس یستلزم الملك البتة .

و من الواضح ان كونه ملكا للمشترى بالحيازة عليه مترتب على انقطاعه عن المالك الاخر و عدم اشتغال المحل بملكه و كونه مما لا مالك له ايضا قد يكون بانكار اهل الارض المبتاعة له كما انه قد يكون باعراضهم عنه فبامتناع البايع عنه يملكه المشترى و يجب عليه الخمس،

ثم المراد بالبايع الجنس لا البايع القريب خاصة الا اذا علم عدم جريان يد غيره عليه كما انه اذا علم عدم جريان يده عليه ايضا فحكمه حكم مجهول المالك مالم يحرز انقطاعه عن مالكه ان كان عليه اثر الاسلام و قلنا بدلالة الاثر على سبق يد المسلم عليه بل و كذا لو علم سبق ملك احد من محترمى المال فضلا عن المسلم منهم.

ثم لا وجه لما قيل بالترتيب بين الملاك مع اشتراكهم فى احتمال جريان اليد عليه و ما قيل فى وجهه بان اليد الحادثة واردة على القديمة و مزيلة لها فما لم تمنع الحادثة بانكار ذيها لم تنفع القديمة واضح البطلان.

للمنع من صدق اليد على مثل هذا المدفون الذى قد لا يشعر به المتملك للدار مثلا و على فرض الاستشعار فالمتيقن العلم بوجود هذا عند تملك دار المبتاعة و مجرد هذا لا يوجب ملكه تبعا للدار لانه ليس داخلا فى الدار ولا فى توابعها المنقولة ثم ان الغرض من البايع التمثيل و الا فلا فرق بينه و بين المصالح و غيره.

و مما ذكرنا ظهران حكم مالو وجده فى ملك غيره حكم ما وجده فى ملكه المنتقل اليه بابتياع و نحوه كما يظهر جملة من الفروع الاخر التى تركنا التعرض لها،

و يظهر ايضا ان المراد بالتعريف هنا ليس ما هو من احكام اللقطة فانه انما هو فيما يتمكن من معرفة المالك عادة ولم ينقطع المال عنه كما اسلفناه بل المقصود منه احراز ما يغنمه الموء بالحيازة عليه .

(فى الفرع الثانى)

(الثانى) قد ذكر جملة من الاصحاب قده انه لواشترى دابة ووجد فى جوفها ماله قيمة عرفه البايع فان عرفه فهو له والا فهو للمشترى و عليه الخمس .

واستدلوا عليه بصحيحة عبدالله ابن جعفر قال كتبت الى الرجل ع اسئله عن رجل اشترى جزورا او بقرة للاضاحى فلما ذبحها وجد فى جوفها صرة فيها دراهم او دنانير او جوهر لمن يكون ذلك قال فوقع ع عرفها البايع فان لم يكن يعرفها فالشيئ لك رزقك الله اياه ،

(اقول) ليس المراد به انه عنوان مستقل ولا ان للمورد حكم مستقل بحيث لايسرى الى غيره من نظرائه كما اذا وجدت الصرة فى مكان آخر فلا وجه لجعله عنوانا مستقلا لانه فرع من الاصل الثابت فانه و ان وردت فيه رواية خاصة الا ان السائل لابتلائه به سئله عنه بخصوصه ففرعه الامام ع على اصل واقعى ثابت عنده ،

لا انه تاسيس للحكم لانه لقطة بالضرورة لصدق المال الضايع عن صاحبه عليه مع ان الحكم بالتعريف بعد فرض اشتمالها على صرة الدراهم اقوى دليل عليها ،

لكن التعريف حيث لم يتمكن منه الا بهذا المقدار كما هوالواضح من الموارد اكتفى بالتعريف للبايع خاصة دون من جرت يده على ذالك المبيع مطلقا ،

و اما حكمه ع بانه اذا لم يعرفها فالشيئى لك رزقك الله اياه فانما هو للخوف من الظالمين حيث ان المكاتبة من مواقعه والا فالمرجع له هوالامام ع وليس هو للواجد .

و مما ذكرنا ظهر انه لا معنى للحكم بوجوب الخمس فيه والراوية لا دلالة لها عليه ولم ينقلوا فى المقام دليلا غيران فى المدارك انه قد قطع به الاصحاب و ظاهره الا تفاق عليه و لكنه منعه فى الجواهر و قال انه لم يصل شيئى من الاجماع وغيره من الادلة الينا انتهى ،

ومن العجب توهم انه داخل فى صنف الارباح فيجب الخمس بعد مؤنة طول سنة لذلك لضرورة انه ليس مما اعدللكسب والتعرض له للا سترباح فهو بمعزل عن الصواب ،

والا عجب منه توهم اندراج ذلك فى الكنز فان بطلان هذا من اوايل البديهيات كما ان توهم اندراجه فى الغنيمة ايضا كذلك لما عرفت من انها لا تصدق على اخذ مال جرت عليه اليد الا ان يعلم انقطاعه عن ذيها و كونه مما لا مالك له ،

والا عجب من هذا كله التحير فى وجوب التعريف فى هذه المسئلة و عدم وجوبه فيما وجد فى جوف السمكة المباعة و اطالة الكلام فيه بالنقض و الابرام و الاشكال و الدفع و التمسك بالرواية والرد عليه وغيرها مما ليس فى التطويل بنقله كثير فائدة ،

مع انه ليس نظريا فى الغاية بل هو من الواضحات لان ما وجد فى جوف الدابة من الصرة و نحوها كان مما جرت عليه اليد لا محالة فيجب تعريفه ،

و اما ما وجد فى جوف السمكة فلم تجر عليه اليد بالضرورة لان البايع حائز للسمكة نفسها فقط و اما الموجود فى جوفها فلم يقع عليه حيازته لعدم توجه القصدالمتوقف على العلم بهاليه اذالمفروض عدم الشعور به فهو مال لا مالك له فيكون غنيمة للمشترى لحيازته اياه ،

نعم لو كانت فى ماء محصور للبايع بحيث يكون نشوها ونموها فيه فتكون كالدابة فى وجوب تعريف مافى جوفها ،

كما ان الدابة ايضا قد تكون كالسمكة فى عدم التعريف فيما اذا علم تقدم ما وجد فى جوفها على يد البايع عليها كما اذا فرض اصطياد البايع لها و حيازتها كالغزال و نحوه ،

فظهر مما بيناه ان خلط الامرين و جعلهما من باب واحد فى الافراد المتعارفة المنصرف اليها كلام الاصحاب لامعنى له ،

لان الاول من اللقطة فيجرى عليه احكامها والثانى من الغنائم فيترتب عليه آثارها ،

فلا وجه لما قيل من الاشكال فى الحكم بوجوب الخمس فيه كما انه لايجدى فرض العلم بجريان اليد عليه من محترم المال قبل وقوعه فى البحر لخروجه عن ملك مالكه بالاعراض على ما هو ظاهر الحال ،

و ينبه عليه ما عن ثقة الاسلام فى الكافى بسنده عن ابى حمزة عن ابى جعفر ع ان رجلا عابدا من بنى اسرائيل كان عارفا الى ان قال فاخذ غزلا فاشترى به سمكة فوجد فى بطنها لؤلؤة فباعها بعشرين الف درهم فجاء سائل فدق الباب فقال له الرجل ادخل فقال له خذ احد الكيسين فاخذ احدهما فانطلق فلم يكن اسرع من ان دق السائل الباب فقال له الرجل ادخل فدخل و وضع الكيس فى مكانه ثم قال كل هنيئا مريئا انما انا ملك من ملائكة ربك اراد ربك ان يبلوك فوجدك شاكرا ثم ذهب ،

و ما عن سعد ابن هبة الله الراوندى فى قصص الانبياء عن حفص ابن غياث عن ابيعبدالله ع قال كان فى بنى اسرائيل رجل وكان محتاجا فالحت عليه امرئته فى طلب الرزق فابتهل الى الله فى الرزق فراى فى النوم قيل له ايما احب اليك درهمان من حل اوالفان من حرام فقال درهمان من حل فقال تحت راسك فانتبه فراى الدرهمين تحت راسه فاخذ هما و اشترى بدرهم سمكة فاقبل الى منزله فلما راته امراته اقبلت عليه كا للائمة و اقسمت ان لا تمسها فقام الرجل اليها فلما شق بطنها فاذا بدرتين فباعهما باربعين الف درهم .

و ما عن الصدوق قده فى الامالى بسنده عن على ابن الحسين عليهما السلام ان رجلا شكى اليه الحاجة فدفع اليه قرصتين وقال له خذهما فليس عندنا غير هما فان الله يكشف بهما عنك و يريك خيراً واسعا منهما فاشترى سمكة باحدى القرصتين و بالاخرى ملحا فلماشق بطن السمكة و وجد فيه لؤلؤتين فاخرتين فباعهما بمال عظيم فقضى منه دينه و حسنت بعد ذلك حاله و نحوه ما عن تفسير العسكرى ،

و كيف كان فهذه المسئلة بفرديها المذكورين لا ارتباط لها بهذا المقام ولاوجه لذكرها بخصوصها فيه لوضوح عدم صحة اطلاق الكنز على ما فى جوف دابة او سمكة او نحو هما ،

(فى الفرع الثالث)

الثالث لوحصل التداعى و التنازع بين مالك الدار ومستاجرها فى الكنز الموجود فيها فالتحقيق تقديم قول ذى اليد منهما مع يمينه مالكا كان اومستاجراً لكون اليد منشاء لانتزاع الملكية و الشك فى اشتغال المحل بملك الاخر وكون يده مانعة عن تاثيرها فباصالة عدم المانع يحكم بملكيته لمن جرت يده عليه ،

كما انه لوجرت عليه يد ثالث سوأ كانت يد عدوان ام لا من دون تعينه للمالك ليحكم بالتنصيف حسب قاعدة العدل والانصاف .

و بما ذكرنا يظهر ان ما ذكروه فى المقام و اطالوا الكلام بالاختلاف فى الحكم واقامةالدليل عليه والاشكال والدفع لايخلو شئى منها عن الاشكال كما لا يخفى على المنصف المتامل ،

(فى الفرع الرابع)

الرابع انه يعتبر فى وجوب الخمس فيه النصاب بعد المؤنة و هو بلوغ العشرين دينارا او المائتى در هما فى الذهب والفضة و ايهما كان فى غيرهما و قد مرت الاشارة الى مساواة المقدارين فى مقدار القيمة ولانصاب له غير ذلك فيجب فى بالغه و الزايد عليه وان قل الخمس بلاخلاف يوجد و يعتدبه ،

و يدل على ذلك صحيح احمد ابن محمد ابن ابى نصر البزنطى عن ابى الحسن الرضا ع قال سئلته عما يجب فيه الخمس من الكنز فقال ع مايجب الزكوة فى مثله ففيه الخمس ،

ورواه المفيد قده فى المقنعة مرسلا قال سئل الرضا ع عن مقدار الكنز الذى يجب فيه الخمس فقال مايجب فيه الزكوة من ذلك بعينه ففيه الخمس ومالم يبلغ حد ما يجب فيه الزكوة فلا خمس فيه .

(اقول) المراد مساواة الخمس للزكوة فى مبدء تعلقه به لا المساواة فى النصب ليكون ماببن النصابين عفوا كما فى الزكوة كما زعمه فى المدارك و استشكل فى الصحيح مع اعترافه بعدم القائل به ،

فان السؤال انما هو عن المقدار الذى يجب فيه الخمس بحيث لا يجب فيما هو اقل منه فاجاب ع انه مقدار مايجب الزكوة فى مثله فالمقصود مساواتهما فى المبدء فقط فلا يعتبر فى الزايد نصاب بل لوزاد قليلا او كثيرا وجب الخمس فيه ،

ثم لا عبرة ببلوغ النصاب مع الضم الى كنز آخر اذا لم يكن كل منهما بالغيه وقد مر تحقيق ذلك فيما اسلفناه ،

نعم لا فرق بين كون الكنز مشتملا على نوع واحد من المال او على نوعين .

فى وجوب الخمس فيما يخرج بالغوص

(المسئلة الرابعة) لا اشكال ولا خلاف فى وجوب الخمس فيما يخرج بالغوص مما اعتيد خروجه به اذا كان من المباحاة الاصلية

او العرضية من الياقوت و الزبرجد و اللؤلؤ و غيرها من الدرر و الجواهر .

والاصل فى ذلك الاية باعتبار صدق الغنيمة عليه مضافا الى ذلك استفاضة الاخبار به وقدمران الاخبار الدالة على هذا ر لمعنى مع انهاحجج مستقلة فى نفسها شارحة لمافى الاية و مفسرة لها على الحقيقة ،

(منها) صحيحةالحلبى قال سئلت ابا عبدالله ٤ عن العنبر و غوص اللؤلؤ فقال ٤ عليه الخمس قال فى المدارك بعد ما نقلها انها قاصرة عن افادة التعميم لا ختصاصها بغوص اللؤلؤ الا ان يقال انه لا قائل با لفصل ،

(اقول) ان ما ذكر فيها ليس للحصر بل هو تمثيل و لذا اشتملت رواية محمد ابن على التى سنذكرهاعلى ضم الياقوت والزبرجد اليه و اقتصر فى جملة من الاخبار الاخر بذكر الغوص من دون تمثيل ،

ومنها رواية محمد ابن على عن ابى الحسن موسى ابن جعفر ٤ قال سئلته عما يخرج من البحر من الؤلؤ و الياقوت و الزبرجد و عن معادن الذهب و الفضة هل فيها زكوة فقال اذا بلغ قيمته دينارا ففيه الخمس ،

(اقول) قدمر ما فيها من الاضطراب ووجهه و الصحيح ما عن المقنع من ترك ذكر المعادن ،

(و منها) صحيحة عماربن مروان قال سمعت ابا عبدالله ٤ يقول فيما يخرج من المعادن والبحر والغنيمة والحلال المختلط بالحرام اذا لم يعرف صاحبه والكنوز الخمس ،

(اقول) ليس المراد مما فى هذه الرواية وسابقتها من ذكر مايخرج من البحر دون الغوص الذى هو عبارة عن التعمق فى الماء اى النزول تحته لاستخراج ما فيه انه عنوان يدور الحكم مداره حتى يشمل ما يخرج بالالة من داخل البحر من دون غوص و يخرج ما يخرج من الشطوط والانهار العظيمة كدجلة والنيل و الفرات بالغوص ،

بل المراد به خصوص ما يخرج بالغوص وان لم يكن منه بل كان من الشطوط اذا فرض تكون ذلك فيها كالبحر لاجل الانصراف بحكم الغلبة سوأ كان اخراجه به من دون آلة او بان غاص وشده بالة فاخرجه فلا يشمل مايخرج بالالة من دون غوص كمالا يشمل ما يخرج من وجه الماء او خرج من ذلك شيئى لنفسه على الساحل و نحوه فلا يجب الخمس فى شيئى منها من هذه الجهة وان وجب من حيث اندراجه فى مطلق الغنيمة فلا يعتبر فيها ما يعتبر فى الغوص من النصاب ،

فما توهمه بعض الاصحاب من التعارض بينهما و بين الاخبار التى اشتملت على ذكر الغوص و دفعه بوجوه غيرنا هضة لا وقع له ،

و بالجملة فالروايتان المذكورتان و ان تضمنتا التعبير عن ذلك بانه يخرج من البحر الذى هو اعم من ان يكون بغوص او غيره الا ان الروايات الاخر قد اشتركت فى التعبير بالغوص فالتعبير بما ذكر فى المذكورتين انما وقع توسعا لظهور انه لا يقع اخراج ذلك من البحر الا بالغوص بحكم الغلبة ،

(و منها) صحيحة ابن ابى عمير عن ابيعبدالله ع قال الخمس على خمسة اشياء على الكنوز والمعادن و الغوص و الغنيمة و نسى ابن ابى عمير الخامس ،

(و منها) ما رواه حماد ابن عيسى قال رواه لى بعض اصحابنا عن العبد الصالح ابى الحسن الاول ع قال الخمس من خمسة اشياء من الغنائم و من الغوص و الكنوز و المعادن و الملاحة ،

(و منها) ما رواه الشيخ قه عن احمد ابن محمد قال حدثنى بعض اصحابنا رفع الحديث قال الخمس من خمسة اشياء من الكنوز والمعادن و الغوص والمغنم الذى يقاتل عليه ولم يحفظ الخامس الحديث فاصل الحكم مما لا اشكال فيه الا انه ينبغى التنبيه على امور .

(فى الامر الاول)

الاول انه لا اشكال فى اعتبار النصاب فيه بل هو موضع وفاق الا ان الكلام فى تقديره فالمشهور المنصور انه دينار لمافى الروايةالمتقدمة عن محمد ابن على و عن المفيد قه انه عشرون دينا را ولم نقف له‌على مستند الا اذا فرض كون مايخرج به من‌المعادن البحريه و هذا خارج عن المقام ،

ثم لا اشكال فى‌اعتبار اخراج المؤن فيه ولافى اعتبار النصاب‌بعده لما تقدم فى المعدن كما ان تحقيق البحث فى الدفعة و الدفعات و فى ضم المخرج بعضه الى بعض و فى اعتبار بلوغ نصيب كل واحد من‌الذين اشتركوا فى الغوص النصاب يظهر مما اسلفناه ،

(فى الامر الثانى)

الثانى انه لو كان الخارج بالغوص حيوانا بحريا و نحوه مماله قيمة و لايعتاد خروجه بالغوص ففيه وجهان بل قولان والمتجه عدم تعلق

الخمس بهمن تلك الجهة و ادخاله فى مطلق الغنيمة لانصراف لفظ الغوص الى غير محل البحث فلا يعتبر فيه نصاب الغوص ،

(فى الامر الثالث)

الثالث انه لا اشكال فى وجوب الخمس فى العنبر للاية و صحيحة الحلبى المتقدمة و انما البحث فى انه يعتبر فيه النصاب ام لاوعلى تقديره و هل هو دينار او عشرون دينارا ،

فعن ظاهر كلام الشيخ قده فى النهاية وابن حمزة والحلى قده عدم الاعتبار و وجوب الخمس فيه مطلقا و مال اليه فى الحدائق و بعدهذا نفى الريب فى انه الاحرط ولم نقف على مستندهم عداما قيل و لعل مستندهم اطلاق صحيحة الحلبى ،

و فيه انها واردة فى مقام بيان اصل الوجوب فهى ساكتة عما يعتبر فيه فلا ينافى هذا لرواية محمد ابن على التى بنى قديما و حديثا الاستدلال بها على اعتبار نصاب الدينار فى الغوص مطلقا على تقدير خروجه بالغوص و عدم كونه من المعادن.

و عن المفيد قده انه عشرون دينارا و هوعلى اطلاقه لم نقف على مستنده نعم لو قلنا بانه من المعادن فله وجه ،

و ذهب الاكثر الى انه ان اخرج بالغوص روعى فيه مقدار دينار و ان جنى من وجه الماء او من الساحل كان له حكم المعادن ،

اقول (اما الاول) فوجهه على تقدير ان لا يكون العنبر من المعادن البحرية كما هو مقتضى قول بعض اهل اللغة واضح و اما على القول به فلا وجه له بل لابد من القول بانه روعى فيه مقدار عشرين

دينارا و ان كان خروجه بالغوص .

(و اما الثانى) فلعل الوجه فيه كما قيل انحصار العناوين الثابتة فيها الخمس فى السبع فالعنبر الماخوذ على هذا الوجه يتعين كونه داخلا فى احد الامرين و ليس داخلا فى الغوص قطعاً فتعين الحاقه فى المعدن فى الحكم .

(وفيه اولا) انه قد حققنا فيما اسلفناه بطلان ماهو المعروف من القول بالانحصار ،

(وثانيا) ان عدم دخوله فى الغوص موضوعا لايعين الا لحاق بالمعدن حكما اذ كما انه ليس داخلافى الغوص قطعا فكك ليس داخلا فى المعدن ايضا على القول بانه ليس من المعادن فالحاقه فى الحكم بالمعدن بخصوصه لا وجه له بل الحكم على هذا التقدير وجوب الخمس فيه من دون اعتبار النصاب فيه على الاحوط .

نعم لو قلنا بانه من المعادن فهو داخل فيه موضوعاً لا انه يلحق به حكماً قال فى المدارك بعد نقل ما ذهب اليه الاكثر ،

و يشكل بانتفاء ما يدل على اعتبار الدينار فى مطلق المخرج بالغوص ،

و بالمنع من اطلاق اسم المعدن على ما يجبنى من وجه المآء ،

اقول اما الاشكال الاول فوجهه ظاهر لما مرت الاشارة اليه من ان المخرج بالغوص على قسمين قسم من المعدن و قسم ليس

كك و اعتبار الدينار انما هو فى الثانى ،

و اما الاول فيعتبر فيه كون ثمنه عشرين ديناراً فلا يرد عليه مافى الحدائق من قوله اما الاول ففيه ان الظاهر من الرواية المشتملة على ذكر الدينار ان ما ذكر فيها مما يخرج من البحر من اللؤ لؤ وما بعده من الافراد انما هو على جهة التمثيل لاالحصر انتهى ،

ان ليس المراد من انتفاء الدليل على اعتبار الدينار عدم اشتمال الرواية التى ذكر فيهاالدينار على العنبر حتى يرد عليه ما ذكره بل المرادما ذكرناه من انتفاء دلالة دليل على اعتباره فى المخرج بالغوص على الاطلاق ،

(و اما الاشكال الثانى) فيندفع بانهم لا يقولون بانه داخل فى المعدن موضوعا حتى يرد عليه ما ذكره بل المراد انه يلحقه حكما كما هو الظاهر بل صريح كلامهم ،

نعم يرد عليه ما ذكرناه فبالتأمل فيما ذكرناه يظهر الاشكال فيما فى الحدائق من قوله و اما الاشكال الثانى فوجهه ظاهر ،

و كيف كان فقد اختلف كلام اهل اللغة فى حقيقته ،

(فقيل) انه من عين فى البحر (و قيل) انه روث دابة بحرية يوخذ من وجه الماء او يقذفه الى جزيرة اوساحل فيؤخذ ،

(فعلى الاول) كان داخلا فى المعدن و روعى فيه نصابه لانه ايضا معدن غاية الامر ان المعدن تارة يكون على وجه الارض و اخرى تحت الماء مع انه ايضاً وجه الارض ،

(و على الثانى) فيجب الخمس فيه مطلقا من دون اعتبار نصاب و اما انه مما اعتيد خروجه بالغوص من قعر البحر و ليس من

المعادن فلم ينقل فالاحوط عدم ملاحظة النصاب و وجوب الخمس فيه مطلقا ،

فى وجوب الخمس فى الارباح

(المسئلة الخامسة) انه يجب الخمس فى ارباح التجارات و الزراعات و الصناعات و نحو ها للاية اولا و الاخبار المفسرة لها ثانياً فانها مع انها وردت فى تفسيرها حجج مستقلة فى نفسها كما ذكر نا فيما سبق مراراً .

(منها) ما رواه الشيخ قده فى الصحيح عن على ابن مهزيار عن محمد ابن الحسن الاشعرى قال كتب بعض اصحابنا الى ابى جعفر الثانى ع اخبر نى عن الخمس اعلى جميع ما يستفيد الرجل من قليل و كثير من جميع الضروب و على الضياع و كيف ذلك فكتب بخطه الخمس بعد المؤ نة ،

(ومنها) مارواه ايضا فى الصحيح عن على ابن مهزيار عن على ابن محمد ابن شجاع النيشابورى انه سئل ابا الحسن الثالث ع عن رجل اصاب من ضيعته من الحنطة ماة كر مما يزكى فاخذ منه العشر عشرة اكرار و ذهب منه بسبب عمارة الضيعة ثلثون كرا وبقى فى يده ستون كرا ما الذى يجب لك من ذلك و هل يجب لاصحابه من ذلك عليه شيئى فوقع لى منه الخمس مما يفضل عن مؤنته ،

(ومنها) ما رواه ايضا فى الصحيح عن على ابن مهز يار قال قال لى ابو على ابن رشد قلت له امر تنى بالقيام با مرك و اخذ حقك فاعلمت مواليك ذلك فقال بعضهم واى شيئى حقه فلم ادر ما اجيبه

فقال يجب عليهم الخمس فقلت ففى اى شيئى فقال فى امتعتهم و ضياعهم قلت فا لتاجر عليه و الصانع بيده فقال ذلك اذا امكنهم بعد مؤنتهم ،

(و منها) ما رواه فى الكافى عن ابراهيم ابن محمد الهمدانى قال كتبت الى ابى الحسن ٤ اقرانى على ابن مهز يار كتاب ابيك ٤ فيما اوجبه على اصحاب الضياع نصف السدس بعد المؤنة و انه ليس على من لم تقم ضيعته بمؤنته نصف السدس ولا غير ذلك فاختلف من قبلنا فى ذلك فقالوا يجب على الضياع الخمس بعد المؤنة مؤنة الضيعة و خراجها لامؤنة الرجل و عياله فكتب ٤ بعد مؤنته و مؤنة عياله و بعد خراج السلطان ،

(و منها) مارواه فى يب فى الصحيح عن على ابن مهزيار قال كتب عليه ابراهيم ابن محمد الهمدانى اقرانى على كتاب ابيك ٤ الحديث مثل ما تقدم الا انه قال فى آخره فكتب ٤ و قراه على ابن مهز يار عليه الخمس بعد مؤنته و مؤنة عياله و بعد خراج السلطان ،

(و منها) ما رواه الشيخ قده فى الصحيح عن على ابن مهز يار قال كتب اليه ابو جعفر ٤ و قرأت انا كتابه اليه فى طريق مكة فقال ان الذى او جبت فى سنتى هذه و هذه سنة عشرين و مأتين فقط لمعنى من المعانى اكره تفسير المعنى كلة خوفا من الانتشار و سافسر لك بعضه انشاء الله ان موالى اسئل الله صلاحهم او بعضهم قصرو فيما يجب عليهم فعلمت ذلك فاحببت ان اطهر هم و ازكيهم بما فعلت فى عامى هذا من امر الخمس ،

(قال الله تعالى خذمن اموالهم صدقة تطهر هم و تزكيهم بها وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم و الله سميع عليم الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده و يأخذ الصدقات و ان الله هو التواب الرحيم و قل اعملو افسيرى الله عملكم و رسوله و المؤمنون و ستردون الى عالم الغيب و الشهادة فينبئكم بما كنتم تعلمون)

و لم اوجب ذلك عليهم في كل عام ولا اوجب عليهم الا الزكوة التى فرضها الله تعالى عليهم و انما اوجبت عليهم الخمس فى سنتى هذه فى الذهب و الفضة التى قد حال عليهما الحول و لم اوجب ذلك عليهم فى متاع ولا آنية ولادواب ولاخدم ولا ربح ربحه فى تجارة ولاضيعة الا فى ضيعة سافسر ها لك تخفيفا منى عن موالى و منامنى عليهم لما يغتال(١) السلطان من اموالهم وبما ينوبهم فى ذاتهم ،

(و اما الغنائم و الفوائد) فهى واجبة عليهم فى كل عام قال الله تعالى ،

(و اعلموا ان ما غنمتم من شيئى فان لله خمسه وللرسول و لذى القربى و اليتامى و المساكين و ابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله و ما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيئى قدير ،)

و اماالغنائم و الفوايد يرحمك الله فهى الغنيمة يغنمها المرء

---

(١) الاغتيال والغيلة الخدعة وهواجوف يائى وعن الخليل فىالعين غتل فلان غيلة اى اغتيالا وهوان يغتال الانسان فيخدع بالشيئى حتى يصير الى موضع مستخف ثم يقتله انتهى و اما الغول فهو واوى لا ربط له باليائى و معناه المنية والهلاكة و عن الخليل غاله الموت اهلكه والغول المنية والمراد مما فىالرواية هو الاول لاما توهمه العلامة المجلسى فى شرح التهذيب على ما حكى عنه ،

و الفائدة يفيدها و الجايزة من الانسان للانسان التى لها خطر والميراث الذى لايحتسب من غير اب ولا ابن ومثل عدو يصطلم فيؤخذ ماله ولا يعرف له صاحب ،

و ما صار الى موالى من اموال الخرمية الفسقة فقد علمت ان اموالا عظاما صارت الى قوم من موالى فمن كان عنده شيئى من ذلك فليوصل الى وكيلى و من كان نائيا بعيد الشقة فليعمد لا يصاله و لو بعد حين،

فان نية المومن خير من عمله فاما الذى اوجبت من الضياع و الغلات فى كل عام فهو نصف السدس ممن كانت ضيعته تقوم بمؤنته و من كان ضيعته لا تقوم بمونته فليس عليه نصف السدس و لا غير ذلك ،

(و منها) ما رواه فى الكافى فى الموثق عن سماعة قال سئلت ابا الحسن ؏ عن الخمس فقال ؏ فى كل ما افاد الناس من قليل او كثير ،

(و منها) ما رواه فيه ايضا عن يزيد قال كتبت جعلت لك الفدا تعلمنى ما الفائدة و ما حد ها رايك ابقاك الله تعالى ان تمن على ببيان ذلك لكى لا اكون مقيما على حرام لا صلوة لى ولاصوم فكتب الفائدة مما يفيد اليك فى تجارة من ربحها و حرث بعد الغرام او جايزة ،

(و منها) ما رواه الشيخ قده عن عبدالله ابن سنان قال قال ابو عبدالله ؏ على كل امرء غنم او اكتسب الخمس مما اصاب لفاطمة ؏ ولمن يلى امر ها من ذريتها الحجج ؏ على الناس فذاك لهم خاصة يضعونه

حيث شاؤا و يحرم عليهم الصدقة حتى ان الخياط ليخيط ثوباً بخمسة دوانيق فلنامنه داتق الا من احللناه من شيعتنا لتطيب لهم به الولادة الحديث ،

(و منها) ما رواه باسناده عن الريان ابن الصلت قال كتبت الى ابى محمد ع ما الذى يجب على يا مولاى فى غلة رحى لى فى ارض قطيعة و فى ثمن سمك و بردى و قصب ابيعه من اجمة هذه القطيعة فكتب ع يجب عليك فيه الخمس انشاء الله تعالى ،

(و منها) ماروواه ابن ادريس فى مستطرفات السرائر نقلامن كتاب محمد ابن على ابن محبوب قال كتبت اليه فى الرجل يهدى اليه مولاه والمنقطع اليه هدية تبلغ الفى درهم او اقل او اكثر هل عليه وها الخمس فكتب ع الخمس فى ذلك و عن الرجل يكون فى داره البستان فيه الفاكهة ياكله لعيال انما يبيع منه الشيئى بماة درهم اوخمسين درهما هل عليه الخمس فقال ع اما ما اكل فلا و اما البيع فنعم هو كساير الضياع ،

فى بيان الاشكالات المتوهمه فى الصحيحة و دفعها

اقول ان هنا دقيقة ينبغى ان نتبه عليها ثم نشرع بما هو المقصود و هى ان صحيحة على ابن مهز يار الطويلة المتقدمة من العوصيات و المعضلات التى تحير الناظرون فيها والمتاملون فى جهاتها فاعترف بعضهم بانها فى غاية الاشكال و نهاية الاعضال ،

كما فى الحدائق حيث قال و بالجملة فالحق ما ذكره جملة من الاصحاب من ان الرواية فى غاية الاشكال و نهاية الاعضال و ارتاب فيها

بعض آخر من الواقفين على ما يرد على ظاهر ها كما عن المحقق الشيخ حسن فى منتقى الجمان بعد نقله تلك الصحيحة ما لفظه قلت على ظاهر الحديث اشكالات ارتاب منها فيه بعض الواقفين عليه ونحن نذكر ها مفصلا ثم نحلها بما يزيل عنها الارتياب بعون الله سبحانه و مشيته ،

(الاشكال الاول) ان المعهود و المعروف من احوال الائمة ع انهم خزنة العلم وحفظة الشرع يحكمون فيه بما استودعهم الرسول ص و اطلعهم عليه و انهم لا يغيرون الاحكام بعد انقطاع الوحى وانسد ادباب النسخ فكيف يستقيم قوله ع فى هذ الحديث اوجبت فى سنتى هذه و لم اوجب ذلك عليهم فى كل عام الى غير ذلك من العبارات الدالة على انه ع يحكم فى هذا الحق بماشاء و اختار ،

(الثانى) ان قوله ع ولا اوجب عليهم الزكوه التى فرضها الله عليهم ينا فيه قوله بعد ذلك فاما الغنائم والفوائد فهى واجبة عليهم فى كل عام ،

(الثالث) ان قوله ع و انما اوجب عليهم الخمس فى سنتى هذه من الذهب و الفضة التى قد حال عليهما الحول خلاف المعهود اذ الحول يعتبر فى وجوب الزكوة فى الذهب و الفضة لا الخمس و كذا قوله ع و لم اوجب ذلك عليهم فى متاع ولا آنية ولا دواب ولا خدم فان تعلق الخمس بهذه الاشياء غير معروف .

(و الرابع) ان الوجه فى الاقتصار على نصف السدس غير ظاهر بعد ما علم من وجوب الخمس فى الضياع التى تحصل منها المؤنة كما يستفاد من الخبر الذى قبل هذا و غيره مما سياتى انتهى ثم تصدى

لدفع الاشكالات بما لا يرجع الى محصل .

(و لكننى اقول) ان رفع الاعضال و ازاحة الريب عنها يستدعى ذكر مقدمة و هى ان تفويضه سبحانه و تعالى امره الى رسوله ص والائمة ع بعده يتصور على وجوه ،

(تفويض امر الخلقة (و تفويض امر الخلق) و تفويض امر الدين) (اما الاول) فهو ايضا على وجهين .

(الاول) ماذهب اليه جملة من الغلات و قالوا بان الله سبحانه خلق النبى ص والائمة ع و فوض اليهم امر الخلقة من الايجاد والاحياء والاماتة و غير ذلك من التربية والرزق و نحوه و انهم الفاعلون بالاستقلال و هذا لاريب فى بطلانه لدلالة الدليل عليه عقلا و نقلا مضافاً الى عدم قيام دليل على وقوعه كما لاريب فى كفر القائل به ،

(و الثانى) ان المؤثر هو الله تعالى الا انه قد يكون مقارنا لارادتهم ع كما هو الحال فيما وقع فى مقام الاعجاز من شق القمر و نحوه و هذا وان لم يدل دليل على استحالته لكنه لم يثبت الا فيما صدر منهم ع فى حال اظهار الاعجاز والكرامات .

(و اما الثانى) فهو ايضا على قسمين الاول تفويض امر الخلق من حيث السياسة والتاديب و التكميل اليهم ع و امر الخلق بطاعتهم والانقياد لما يحبون و يكرهون و هذا النحو من التفويض قد وقع منه تعالى اليهم ع قال الله تعالى و ما آتيكم الرسول فخذوه و ما نهيكم عنه فانتهوا ،

(و فى الكافى بسنده عن زرارة انه سمع ابا جعفر ع و ابا عبدالله ع

يقولان ان الله تبارك و تعالى فوض الى نبيه امر خلقه لينظر كيف طاعتهم ثم تلا هذه الاية و ما اتيكم الرسول ص فخذوه و ما نهيكم عنه فانتهوا و فى عدة من الاخبار ان ما فوضه الله تعالى الى رسوله ص فقد فوضه الينا ،

(والثانى) تفويض امر الناس اليهم من حيث الحكومة و القضاء ولاريب ايضا فى انه قد وقع ،

و فى الكافى عن عبدالله ابن سنان قال قال ابو عبدالله ع لا والله ما فوض الله الى احد من خلقه الا الى رسول الله ص والى الائمة ع قال الله عز وجل انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله و هى جارية فى الاوصياء ع بل فوض هذا الامر اليهم وجعل لهم الخيار فى ان يحكموا بظاهر الشريعة او بعلمهم او بالهام الله تعالى حسب ما يرونه فيما يقع من الوقايع المختلفة باختلاف المقامات .

و من الواضح انهم ع سلكوا هذه المسالك و السر فى ذلك ان الجزئيات لا تعد ولا تحصى من حيث ان الخصوصيات لا تحصى فلا معنى لاثبات حكم خاص لجزئى خاص .

الاترى ان الحكام انما يأخذون الاحكام الكلية و الضوابط الاولية من السلطان من دون ان يرجعوا اليه فى القضا ياء الشخصية بل هم المرجع فيها و غيرهم يرجعون اليهم .

(واما الثالث) فهو ايضا على قسمين الاول تفويض بيان العلوم وتبليغ الاحكام حسب ما يرونه على حسب اختلاف عقول الناس او ما يقتضيه المقام من التقية و غير ها فيحكمون على خلاف الواقع تارة و وفاقه اخرى ،

و فى الكافى بسنده عن موسى ابن اشيم قال كنت عند ابى‌عبدالله فسأله رجل عن آية من كتاب الله عز وجل فاخبره بها ثم دخل عليه داخل فسأله عن تلك آلايه فاخبره بخلاف ما اخبر الاول فدخلنى من ذلك ماشاءالله حتى كان قلبى يشرح بالسكاكين فقلت فى نفسى تركت اباقتادة بالشام لا يخطى فى واو وشبهه وجئت الى هذا يخطى هذا الخطاء كله فبينا انا كذلك اذدخل عليه آخر فسئله عن تلك الاية فاخبره بخلاف ما اخبرنى واخبرصاحبى فسكنت نفسى فعلمت ان ذلك منه تقية قال ثم التفت الى فقال لى يابن اشيم ان الله عزوجل فوض الى سليمان ابن داود ع فقال هذا عطاؤنافامنن اوامسك بغير حساب و فوض الى نبيه صم فقال و ما اتيكم الرسول فخذوه ومانهيكم عنه فانتهوا فما فوض الى رسول‌الله صم فقد فوضه الينا ،

و فى خبر قال الامام ع ما محصله ان للامام ع ان يحكم فى واقعة واحدة على‌سبعة اوجه .

و من هذا الباب ايضا استدلا لهم ع على ما هوالواقع بما لا يدل عليه اصلا لان الغرض الاصلى هوبيان الاحكام و ترويجها .

و من المعلوم ان العقول قاصرة عن ادراك مصالحها مع ان من الناس من لايقبل الحكم الا بعد ذكر علة و دليل حتى يدخل فى ذهنه فلابد هنا من ذكر علة صورية حتى يدخل الحق فى ذهنه .

و يدل على هذا النحو من التفويض اولا العقل لانه ليس الا من باب تقديم جهة على جهة اخرى الذى دل العقل على اتباعه لكونها اهما منها ،

و ثانيا انهم ع قد سلكوا هذا المسلك فى مواطن كثيرة ،

(منها حكم الامام ع فى الوصية بالجزء على نفوذها فى العشر اوالسبع و تمسك له بما لا ربط له بالمقام بوجه من الوجوه فعن معاوية ابن عمار قال سئلت ابا عبدالله ع عن رجل اوصى بجزء من ماله قال ع جزء من عشرة قال الله عز وجل ثم اجعل على كل جبل منهن جزء و كانت عشرة اجبال ،

و عن الرضا فى الرجل اوصى بجزء من ماله قال ع الجزء من سبعة ان الله تعالى يقول لها سبعة ابواب فكل باب منهم جزء مقسوم و غيرهما من الاخبار ،

(و منها) ما ورد فى حكم الوصية بالسهم لانه ع حكم بنفوذ ها فى ثمن المال و تمسك باية الصدقات فعن ابن ابى نصيرفى حديث قال سئلت ابالحسن ع عن الرجل اوصى بسهم من ماله فقال ع السهم واحد من ثمانية ثم قرء انما الصدقات للفقراء و المساكين الاية و كذا غير ها من الاخبار ،

و منها ما ورد فى نذر الصدقة بمال كثير لانه ع حكم بالثمانين تمسكا بالاية فعن ابى بكر الحضر مى قال كنت عند ابى عبدالله ع فسئله الرجل عن رجل مرض فنذرلله شكرا ان عافاه الله ان يتصدق من ماله بشيئى كثير و لم يسم شيئا فما تقول قال ع يتصدق بثمانين درهما فانه يجزيه و ذلك بين فى كتاب الله اذ يقول لنبيه صم لقد نصر كم الله فى مواطن كثيرة والكثيرة فى كتاب الله ثمانون ونحوها من الاخبار ،

(و منها) ما ورد فى باب الارث من علة تفضيل الذكر على الانثى فعن على ابن سالم عن ابيه قال سئلت ابا عبدالله ع فقلت له كيف

صار الميراث للذكر مثل حظ الانثيين فقال ٤ لان الحبات التى اكلها آدم و حواء كانت ثمانيه عشرحبة اكل آدم منها اثنتى عشرة حبة و اكلت حواء ستا فلذلك صار الميراث للذكر مثل حظ الانثيين و فى بعض الروايات جعله بنحو آخر .

(و منها ما ورد فيمن نذر ان يصوم حينا لان الامام ٤ قد حكم بوجوب الصوم عليه ستة اشهر و استدل له باية لا ربط لها به اصلا فعن ابى الربيع عن ابى عبدالله ٤ انه سئل عن رجل قال الله على ان اصوم حينا و ذلك فى شكر فقال ابو عبدالله قد اتى على ٤ فى مثل هذا فقال صم ستة اشهر فان الله عز وجل يقول توتى اكلها كل حين باذن ربها يعنى ستة اشهر .

و عن السكونى عن جعفر ٤ عن آبائه ٤ ان عليا ٤ قال فى رجل نذر ان يصوم زمانا قال الزمان خمسة اشهر والحين ستة اشهر لان الله عز وجل يقول توتى اكلها كل حين باذن ربها و عن محمد ابن محمد المفيد فى المقنعه على ماحكى عنه قال سئل الصادق ٤ عمن نذر ان يصوم زمانا ولم يسم وقتا بعينه فقال ٤ كان امير المؤمنين يلزمه ان يصوم ستة اشهر ويتلو قول الله عز وجل توتى اكلها كل حين باذن ربها و ذلك فى كل ستة اشهر .

فانظر انهم ٤ كيف تمسكوا فى هذه الاحكام بما لا يدل على المدعى بوجه من الوجوه و ليس ذلك الا من جهة ادخال الحق فى اذهان الناس .

و من هذا الباب ايضا تعليل وجوب غسل الميت بما ذكر فى الاخبار من خروج النطفة التى خلق منها فيجنب فيكون غسله له لانه ليس ايضا

الا من باب تقديم جهة على اخرى و الا فما معنى خروج النطفة المذكورة حين الموت مع ان النطفة المذكورة صارت مستحيلة فلا يمكن عودها لاستحالة اعادة المعدوم و توهم الرغوة ايضا فاسد لعدم كونها موجبة للغسل خصوصا اذا خرجت من الفم مع انه يلزم دفن الشهيد الذى لا غسل له جنبا .

و بالجملة فهذا النحو من التقريرات ممالا يحصل و هذا ايضا نحو من التفويض كما ان تفسير الايات مرة و تاويلها اخرى و بيان الاحكام تارة و السكوت عنها اخرى ايضا من هذا الباب فوقوع هذا القسم من التفويض ايضا مما لا اشكال فيه .

. الثانى ان لهم العفو عما وضعه الله تعالى و الوضع بعد العفو والوضع بعد الوضع اى الا زدياد و الالحاق على ما وضع نعم ليس هذا لاحد غير رسول الله ع والائمة ع بل هو مختص بهم كما نبه عليه فى بعض اخبار الباب ،

(فما صدر) من بعض من لايليق ان يعتد به ويرد من ان جملة من الاحكام تختلف باختلاف اقتضاء الازمنة والاعصار و تابعة لها .

(من سخائف الاوهام) المضلة نستجير بالله من هذه الهفوات و كيف كان فمن الاول عفو النبى ص عن الزكوة فيما عدى التسعة بعد ما وضعهاالله تعالى على جميع الاموال قال الله تعالى خذمن اموالهم صدقة الاية ،

و فى الكافى باسناده عن زرارة و محمد ابن مسلم و ابى بصير و بريد ابن معوية والفضيل ابن يسار كلهم عن ابى جعفر ع و ابى عبدالله ع

قالا فرض الله عزوجل الزكوة مع الصلوة فى الاموال وسنها رسول‌الله‌ص فى تسعة اشياء و عفى عما سواهن الحديث ،

والاخبار بهذا المعنى كثيرة مستفيضة ومن‌الثانى وضع اميرالمومنين ٤ الزكوة على الفرس بعد عفو النبى ص عما عدى التسعة ،

و فى‌الكافى بسنده عن محمد ابن مسلم و زرارة عنهما قالا وضع اميرالمؤمنين على الخيل‌العتاق الراعية فى كل فرس فى كل‌عام دينارين و جعل على البرازين ديناراً وعن المفيدره انه رواه فى المقنعة مرسلا الا انه قال و جعل على البرازين السائمة الاناث فى كل عام دينارا .

(ومن الثالث) جعل النبى‌ص السدس طعمة للجد فى الارث مع انه تعالى فرض الفرائض و لم يجعل له شيئا و منه ايضاً وضع رسول‌الله ص دية العين و دية النفس وحرمة النبيذ بل كل مسكر مع انه تعالى لم يحرم الاالخمر خاصة كما ان منه الحاق الركعتين بل كافة مافرضه النبى‌ص اوسنه ،

و فى الكافى بسنده عن اسحق ابن عمار عن ابى‌عبدالله‌٤ قال ان الله تبارك و تعالى ادب نبيه‌ص فلما انتهى به الى ما اراد قال له انك لعلى خلق عظيم ففوض اليه دينه فقال و ما اتيكم الرسول فخذوه و ما نهيكم عنه فانتهوا و ان الله عز وجل فرض الفرايض و لم يقسم للجد شيئا و ان رسول الله ص اطعمه السدس فاجاز الله جل ذكره له ذلك و ذلك قول الله عز وجل هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب ،

و فيه ايضاعن زرارة عن ابى جعفر ٤ قال وضع رسول‌الله ص دية

العين و دية النفس و حرم النبيذ و كل مسكر فقال له رجل وضع رسول الله من غير ان يكون جاء فيه شيئ قال نعم ليعلم من يطع الرسول ممن يعصيه ،

و فيه ايضا عن فضيل ابن يسار قال سمعت ابا عبدالله ع يقول لبعض اصحاب قيس الماصران الله عز وجل ادب نبيه فاحسن ادبه فلما اكمل له الادب قال و انك لعلى خلق عظيم ثم فوض الله امر الدين والامة ليسوس(١) عباده فقال عز وجل ماآتيكم الرسول فخذوه و ما نهيكم عنه فانتهوا و ان رسول الله صم كان مسددا موفقا مؤيدا بروح القدس لا يزل ولايخطى فى شيئ مما يسوس به الخلق فتادب بادآب الله ،

ثم ان الله عز وجل فرض الصلوة ركعتين ركعتين عشر ركعات فاضاف رسول الله الى الركعتين ركعتين والى المغرب ركعة فصارت عديل الفريضة لايجوز تركهن الا فى سفر وافرد الركعة فى المغرب فتركها قائمة فى السفر و الحضر فاجاز الله له ذلك كله فصارت الفريضة سبع عشر ركعة ،

ثم سن رسول الله صم النوافل اربعاً و ثلثين ركعة مثلى الفريضة واجاز الله عز وجل له ذلك والفريضة والنافلة احدى وخمسون ركعة منها ركعتان بعد العتمة جالسا تعد بركعة مكان الوتر و فرض الله فى السنة صوم شهر رمضان وسن رسول الله صم صوم شعبان و ثلثة ايام فى كل شهر مثلى الفريضة فاجاز الله عز وجل له ذلك

---

(١) اى يتوليهم بالسياسة عليهم بالامر والنهى

و حرم الله عزوجل الخمر بعينها و حرم رسول الله المسكر من كل شراب فاجاز الله له ذلك وعاف رسول الله صم اشياء وكرهها لم ينه عنها نهى حرام انما نهى عنها نهى اعافة و كراهة ،

ثم رخص فيها فصار الاخذ برخصه واجبا على العباد كوجوب ما ياخذون بنهيه عنه و عزائمه ولم يرخص لهم رسول الله فيما نهاهم عنه نهى حرام ولا فيما امر به امر فرض لازم فكثير المسكر من الاشربة نهاهم عنه نهى حرام لم يرخص فيه لاحد ولم يرخص رسول الله صم لاحد تقصير الركعتين اللتين ضمهما الى ما فرض الله عز وجل بل الزمهم ذلك الزاما واجبا لم يرخص لاحد فى شيئى من ذلك الا للمسافر وليس لاحد ان يرخص مالم يرخصه رسول الله فوافق امر رسول الله صم امر الله عز وجل و نهيه نهى الله عز وجل و وجب على العباد التسليم له كالتسليم لله عزوجل ،

و عن عيون الاخبار والعلل باسناده الى الفضل ابن شاذان عن الرضا ع قال انما جعل اصل الصلوة ركعتين وزيد على بعضها ركعة و على بعضها ركعتان ولم يزد على بعضها شيئى لان اصل الصلوة انما هى ركعة واحدة لان اصل العدد واحد فاذا نقصت من واحد فليست هى صلوة فعلم الله ان العباد لا يؤدون تلك الركعة الواحدة التى لا صلوة اقل منها بكمالها و تمامها والاقبال اليها فقرن اليها ركعة اخرى ليتم بالثانية ما نقص من الاولى ففرض الله تعالى اصل الصلوة ركعتين ،

ثم علم رسول الله صم ان العباد لا يؤدون هاتين الركعتين

بتمام ما امروا به و كماله فضم الى الظهر والعصر والعشاء الاخرة ركعتين ليكون فيها تمام الركعتين الاولين ،

ثم انه علم ان صلوة المغرب يكون شغل الناس فى وقتها اكثر للانصراف الى الافطار و الاكل والوضوء و التهيئة للمبيت فزاد فيها ركعة واحدة ليكون اخف عليهم ولان تصير ركعات الصلوة فى اليوم والليلة فردا ،

ثم ترك الغداة على حالها لان الاشتغال فى وقتها اكثر والمبادرة الى الحوائج فيها اعم و لان القلوب فيها اخلى من الفكر لقلة معاملة الناس بالليل و قلة الاخذ والعطاء فالانسان فيها اقبل على صلوته منه فى غيره من الصلوات .

و هذا لاينافى قوله تعالى و من يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه فان كون الوضوء مثلا بحسب اصل الشرع مرة واستناد الزيادة الى النبى و وضعه اثنين اثنين ليس تعد يا عن حدود الله فان المرة لا بشرط المستفاد من الكتاب لا تنافى المرتين كما هو الحال فى ركعات الصلوة ايضا فانه من شئون التفويض و هذا غير التعدى و الا فالتعدى عن حدود الله لااشكال فى عدم جوازه و انما الكلام فى الصغرى والمتعدى انما هو المبدع المشرع ،

(و توضيح) جميع ما ذكر نا انه فرق واضح بين (النسخ) (والعفو) و الالحاق ،

(فالاول) رفع للحكم الثابت و قلع لاساسه فان النسخ الحقيقى عبارة عن انتهاء الامد و اظهاره بعد اخفائه اذا اقتضاه الحكمة وهذا هو المراد من البداء الحقيقى ،

(و اما الثانى) فهو اغماض عما ثبت عليه الحكم مع بقاء الحكم على حاله حيث يراه فمن عفى عن دية والده قاتله لم ينسخ حكم الله كما ان الوضع بعد العفو معناه اجراء الحكم الباقى على حاله لانه حكم جديد اسسه و شرعه ففعل اميرالمؤمنين ع فى زكوة الخيل الاناث ليس اختراعا للحكم الجديد كما ان فعل رسول الله فيما عدى التسعة ليس نسخالما ثبت فيه فانهما مروجان للدين لا نا سخان له ولا شارعان فانهما يرجعان الى الله سبحانه،

(الاترى) انه اذا عفى سلطان عن الرعية امرا من الامور لم ينسخ قانونه ولم يمحو عن ديوانه ذلك القانون بل ابرئه فاذااخذ بعده سلطان آخر ماعفى عنه لم يكن قبيحا ولا حكما جديدا بل انما هو اعمال للحكم السابق و اجراء له لمايراه صلاحاً،

و من هنا ظهران تحليل الامام ع الخمس للشيعة حيث يراه ليس نسخاله بل انما هو عفو و ارفاق للشيعة لتطيب ولادتهم فلا ينافيه اخذ امام آخر بعده،

(و اما الثالث) فهو ايضا ليس نسخاله فان زيادة الركعتين مثلا انما هى الحاق و تصرف فى مرحلة الامتثال فمرجعه الى التضيق فى هذه المرحلة و لتوضيحه مقام آخر قد تعرضنا به فى باب الصلوة فى مجلس البحث عنها،

(و بالجملة) فلتفويض هذا الامر اليهم يتصرفون فى بيت المال من الاخماس و الزكوات والانفال ما يرون و يعطون من شاؤا و يمنعونه عمن شاؤا،

و فى الكافى بسنده عن زيد الشحام قال سئلت اباعبدالله ع فى

قوله تعالى هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب قال ع اعطى سليمان ملكا عظيما ثم جرت هذه الاية فى رسول الله صم فكان له ان يعطى ماشاء و يمنع من شاء و اعطاه الله تعالى افضل مما اعطى سليمان بقوله ما اتيكم الرسول فخذوه و ما نهيكم عنه فانتهوا .

(وقد ورد) فى اخبار كثيرة ما يدل على ان لهم ان يصنعوا هذ الصنع ،

(منها ما رواه ابو خالد الكابلى عن ابى عبدالله ع قال ان رايت صاحب هذا الامر يعطى كلما فى بيت المال رجلا واحدا فلايد خلن قلبك شيئى انه انما يعمل بامرالله تعالى ،

(و منها) ما رواه ابو بصير قال قلت لابى عبدالله ع ما على الامام ع من الزكوة قال يا ابامحمد اما علمت ان الدنيا للامام ع يضعها حيث يشاء ويدفعها الى من يشاء جايز من الله تعالى له ذلك ان الامام ع لا يبيت ليلة ابدا ولله عزوجل فى عنقه حق يسئله عنه .

(اقول) قوله ع جايز من الله تعالى له ذلك صريح فى التفويض ،

(و منها) ما رواه فى الكافى والتهذيب بسنده فى الاول الى محمد ابن سنان و فى الثانى الى حكيم مؤذن بنى عيس (خ ل بن عيسى) قال سئلت ابا عبدالله ع عن قول الله عز وجل و اعلموا ان ما غنمتم من شيئى فان لله خمسه وللرسول قال هى والله الافادة يوما بيوم الا ان ابى جعل شيعته فى حل ليزكوا ،

(ومنها) مارواه الحرث النضرى عن ابى عبدالله ع قال قلت له ان لنا اموالا و تجارات و نحو ذلك و قد علمت ان لك فيها حقا قال فلم احللنا اذا لشيعتنا الا لتطيب ولادتهم وكل من والى آبائى فهم فى حل مما فى ايديهم من حقنا فليبلغ الشاهد الغايب ،

(اقول) ان كلمة لم لا تخلو اما هى بكسر الام و فتح الميم فتكون استفهامية او بفتح الام و سكون الميم فتكون جازمة و كلتاهما فاسدتان فى المقام ،

(اما الاولى) فانها ينافيها اداة الاستثناء ،

(و اماالثانية) فاوضح فسادا لانها موضوعة لنفى الاتصاف والفرق بينها و بين كلمة لما انها لنفى الاتصاف ابدا بخلاف كلمة لما فانها لنفيه ازلا و قد حققناه فى مقام آخر ان الاتصاف مفاد هيئة المضارع و اما هيئة الماضى فمفادها انما هو التحقق فلايعقل دخولها الا على المضارع واما ما توهمه النحاة من انها لقلب المضارع على الماضى و نفيه فيه فهو مما لا معنى له لانه لوكان الامر كما توهموه لكان دخولها على الماضى اولى منه مع ان قولك لمضرب من القبائح المضحكة فالظاهر انه اشتباه من الراوى و الواقع فما احللنا ،

(و منها) ما عن الصدوق قده فى الفقيه عن يونس ابن يعقوب قال كنت عندابى عبدالله ع فدخل عليه رجل من القماطين فقال جعلت فداك يقع فى ايدينا الارباح و الاموال و تجارات نعرف ان حقك فيها ثابت و انا عن ذلك مقصرون فقال ابو عبدالله ع ما انصفنا كم ان كلفنا كم ذلك اليوم ،

(ومنها) ما عن ثقة الاسلام بسنده عن محمد ابن ابى نصر عن الرضا ٤ قال سئل عن قول الله عز وجل و اعلموا ان ما غنمتم من شيئ فان لله خمسه و للرسول ولذى القربى فقيل له فما كان لله فلمن هو فقال لرسول الله صم و ما كان لرسول الله صم فهو للامام ٤ فقيل له افرأيت ان كان صنف من الاصناف اكثر و صنف اقل ما يصنع به قال ذاك الى الامام ٤ ارايت رسول الله صم كيف يصنع اليس انما كان يعطى على ما يرى كذلك الامام ٤ و غير ذلك من الاخبار الدالة على التخفيف عن مواليهم و المن عليهم و الارفاق لهم والاعطاء على ما يرون فانهم مايشاؤن الاماشاء الله تعالى ولا يريدون الا ما اراد او يرضى بارادتهم و اجاز ،

(و بالجملة) فيدل على ثبوت هذا النحو من التفويض امور ،

(الاول) الاخبار التى ذكرنا جملة منها وقد عقد له ثقة الاسلام قده فى الكافى بابا مستقلا ،

(الثانى) الحكومة فى الديات فى موارد كثيرة فان المراد بها ما ليس فيه دية مقدرة فلعدم ثبوت تقديرها شرعا يقدرها الحاكم فقوله ٤ فى ارش الجنايات الحكومة صريح فى ان المرجع فيه هو الحاكم فاذا صار الفقيه مرجعا فيه فى زمن الغيبة فكون الامام ٤ كذلك فى زمن الحضور بالاولوية ،

(الثالث) تقسيط الدية على العاقلة حسب ما يراه الامام ٤ من حالهم وفى الروضة متنا وشرحا و تقسط الدية على العاقلة بحسب مايراه الامام ٤ من حالهم فى الغنى والفقر لعدم ثبوت تقديره شرعا فيرجع الى نظره ٤ ،

(اقول) انه لا اختصاص له بالامام ٤ بل يرجع فى زمن الغيبة الى نظر الفقيه ايضا لكونه من الحوادث الواقعة التى جعل الفقيه شرعا مرجعا فيها ،

بل نقول ان المذكورات فى الروايات والفرعين المذكورين وان كان كل منها حجة مستقلة على المطلوب الا ان كلها متفرعة على امر آخر هو الاصل لها على الحقيقة و هو ما دل عليه قوله عز من قائل (النبى اولى بالمؤمنين من انفسهم) ،

(فى بيان جملة من مراتب السلطنة) و آثارها

(توضيح ذلك) ان السلطنة لها مراتب و مقولة بالتشكيك بالاولية او الاولوية ،

(اظهرها و اقويها) سلطنة الرب تعالى على المربوبين و كونه مالكا لهم من غير ان يتوقف على جعل جاعل ولا ان يكون فيها فى نفسها نقص ولا زوال ولا ان يمنع مانع من نفوذها لاستحالة تطرق الافتقار اليه تعالى و امتناع زوال منشاء انتزاعها اى الربوبية منه تعالى والافتقار من الممكن و عدم امكان سلطان قاهر عليه و ملكه لهم عبارة عن احاطته بهم و كونه مرجعا لهم و نفوذ فعله وقوله فيهم ،

(و دون هذه) ملك الشخص لنفسه بحسب الذات و من حيث الاقتضاء لو لم يمنع منه مانع فمع انتفاء الحجر يتم الملك الفعلى من دون ان يتوقف على جعل جاعل ايضا لانه امر اعتبارى ينتزع من كون

الشخص نفسه و عدم المغايرة بين المالك والمملوك فهو اولى بنفسه من مثله لانه الاقرب اليها منه فالاتحاد و تمامية الملك بمعنى عدم المغايرة بينه و بين نفسه هوالسر فى عدم ضمان الحر بالاستيلاء عليه بخلاف العبد فانه ح يضمن للمولى كما ان هذا هوالوجه ايضا فى عدم ضمان منافع الحر بحبسه الا اذا كان اجيرا فالمنافع ح تضمن للمستاجر فنفوذ اجارته نفسه انما هو لكونه مالكا لها و مختارا فى جهاته الراجعة اليها ،

(منها) ان يسلط غيره عليها فى استيفاء المنافع فقبل الاجارة ليست المنافع اموالا للاجير وليس عنده شيئى منها للاتحاد وعدم المغايرة بينه و بين نفسه و بعدها تصير اموالاً للمستاجر لتحصل المغايرة بين المالك و المملوك كما ان عدم سلطانه ان يجعل نفسه رقا بالانشاء و عدم نفوذ بيعه نفسه ليس مستندا الى عدم سلطانه او ضعفه بل انما هو من جهة تمامية السلطنة و انه ليس عنده شيئى مع انه لابد من المغايرة بين البايع والمبيع ليحصل بدليته عن الثمن شيئى عنده اذ ليس البيع الا تبديل مال بمال بالانشاء و هذا فرع المغايرة ،

كما ان عدم السلطنة على ايجاد النسب بالانشاء ايضا ليس مستندا الى قصور سلطنة الشخص على نفسه بل انما هو لعدم صلوحه لان يحدث بالانشاء فان الابوة ونحوها من جهات النسب ليست من المعانى الانشائية بل انما هى تابعة لاسبابها ،

(فعدم القدرة) على الانشاء (قد يستند) الى عدم الصلوح (وقد يستند) الى قوة السلطنة بمعنى عدم المغايرة بين المالك والمملوك .

(نعم له) ان يقرعلى نفسه بالنسب والرقية مع انهما خارجان عن الاختيار حيث انه لكونه اولى بنفسه صار مرجعا فى استعلام حاله فهو ايضا من فروع هذه السلطنة ،

(كما ان له ايضا) ان يقر على نفسه بالدين و الضمان والاجارة والزوجية و نحوها والمنشاء له ايضا هو الملك التام بالنسبة الى نفسه و ان له ان يسلط الغير عليها .

(فظهر انه) لا يجب ان يؤثر الانشاء فيما يؤثر فيه الاقرار ،

(ثم ان هذه السلطنة) وان كانت فى نفسها اقوى مما هو دونها الا ان سلطنة الرب تعالى على الشخص اقوى منها و حيث ان سلطنة النبى ص على الامة بجعله تعالى و انها من حيث خلافته عنه تعالى فهذا المعنى بعينه قام بالنبى ص بالجعل قال عز من قائل (النبى اولى بالمؤمنين من انفسهم) كما ان هذا ايضا يقوم بالامام ع بجعل النبى ص ،

(ولذا) جعله توطئة لامارة على ع و قال (الست اولى بكم من انفسكم) فقال بعد اعترافهم به (من كنت مولاه فهذا على مولاه) كما ان امارة الفقيه فى زمان الغيبة ايضا من هذا الباب قال صاحب الامر عليه السلام (واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتى عليكم وانا حجة الله) حيث ان المراد بهم الفقهاء الذين هم كانوا خبرة بالاحاديث لا الحافظون لها ولو كانوا جاهلين بها ،

و فى رواية عمر بن حنظلة عن ابى عبدالله ع من كان منكم ممن قد روى حديثنا و نظر فى حلالنا و حرامنا و عرف احكامنا فليرضوا به حكما فانى قد جعلته عليكم حاكما فان اعتبار النظر فى الحلال والحرام ومعرفة الاحكام زايدا على رواية الحديث بل جعله تفسيرا لها اصرح شيئ فيما ذكرناه ،

(و يستفاد) هذا من الاخبار الاخر ايضا و قد استفاض ان العلماء ورثة الانبياء والمراد بالوراثة القيام مقامهم (فنفوذ) القضاء انما هو من جهة سلطنة الفقيه الناشئة عن خلافته عن الامام ع كما ان نفوذ الافتاء ايضا ليس لمجرد كون فتوى الفقيه طريقا فقط والا لم يكن لاعتبار طهارة المولد و نحوها معنى بل انما هو ايضا من جهة ان له سلطان هذا زائدا على ذلك بمعنى انه مشتمل على جهة الموضوعية غير جهة الطريقية ايضا فعلى المقلد ان ياخذ برأيه .

(و هذا) هوالوجه فى ان العمل بالاحتياط لمن تمكن من التقليد و ان لم يتوقف على التكرار امر مشكل ،

(و بالجملة) فحيث ان سلطنة النبى صم بجعله تعالى بخلاف سلطنة الشخص على نفسه فانها ليس بجعل جاعل فصار هذا منشاءً لاولية الثانى و حيث كان الاول من حيث خلافته عن الله تعالى و من شئون سلطنته فصارهذا منشاء لا ولويته من الثانى فهى مقولة بالتشكيك بالنسبة اليهما بالاولية والاولوية ،

فظهر مما بيناه ان السلطنة الربوبية القائمة بالنبىصم بالخلافة فهى بعينها قائمة بالامام ع كذلك كما قال فمن كان ولائه لله فهو لرسوله فما لرسول الله فهو للامام ع ،

(كما ظهر) انما ذكر فى الروايات من العفو والوضع والالحاق و الفرعين المذكورين كلها من باب واحد ومن مقتضيات هذا الاصل القويم '

(و على ما ذكرنا) نبه شيخ مشائخنا المرتضى قده فى جملة كلامه فى رد من زعم اختصاص خمس ما يفضل عن مؤنة السنة من ارباح المكاسب بالامام ع

(حيث قال كيف يجوز) للمتامل من حيث اشعار بعض الاخبار باختصاص هذا القسم بالامام ع مع احتمال ظهور كون الاختصاص من باب ولاية الامام ع على قبيله بل على مستحقى الزكوة و بيت المال الذى له ان يعطيه رجلا واحدا كما فى رواية الكابلى بل على جميع المؤمنين حيث انه اولى بهم من انفسهم فضلا عن اموالهم انتهى وقد ادعى فى الجواهر ضرروة تسلط الائمة على اموال بنى آدم و ابدانهم ،

(و معهذا كله) ربما قيل بتوهم عدم وجوب اتباع اوامره العرفية وعدم سلطان له على الاموال والانفس بل وجوب طاعته مختص بالاوامر الشرعية ولم نظفر بقائله قده ولا الى مستنده حتى ننظر فيه بل قيل انه قال بانه لامستند لهذا الحكم ولعله ناش من الغفلة عما ذكر ناه من الادلة فهذا ليس منه عجبا بل العجب من بعض من لاخبرة له حيث انه اختار هذا بعد ما لاحظ الادلة فى المقام ولم يستشعر بدلالتها عليه مع انها من الوضوح بمكان لا يكاد ان يخفى على من له ادنى مسكة فقال بان القدر المتيقن من الادلة وجوب اتباع امر الامام ع بغير الامور العادية من الاحكام والسياسات و اما الاطلاق فلا دلالة لدليل عليه انتهى (فحرى) ان يقال له هل قرات هذا الكلام على نفسك وعيرته بميزان عقلك فكيف ذكرت ما ذكرته وهل يعقل دليل اقوى واصرح دلالة على المطلوب من قوله تعالى النبى اولى الاية و قول رسول الله صم الست اولى الحديث فلو لم يدلا عليه مع هذه القوة و الصراحة لمادل دليل على مطلوب ،

(اذا عرفت هذا) فارتفع الشك والريب والاشكالات المتوهمة على الصحيحة ،

فی توضیح رفع الاشکالات المتوهمه فی الصحیحه

(توضیح ذلك) انه لماکان ابوجعفر ع کابائه و ابنائه المعصومین ع معزولا عن مقامه الذی جعله الله تعالی له لظلم الظالمین الذین اخروا من قدمه الله تعالی و قدموا من اخره فاقدموا علی اخذ الزکوة من الاموال البارزة ای الدواب والغلات واماالذهب والفضة فلکونهما صامتین لم یصل الیهما ایدیهم ولکن الشیعة قصروا فی ایصال مایجب علیهم فیهما و کان الفقراء منهم فی شدة و کانت ایضا سنة عشرین و مأتین سنة وفات الامام ع العالم بما یکون بعده من ضیق الامر وشدته علیهم ،

فجعل الزکوة التی فرضها الله تعالی فی النقدین بعد حولان الحول علیهما ربع العشر خمسا فیهذه السنة فقط لیکفیهم ولیکون تطهیرا لمن قصر فیما یجب علیه لما عرفت من تفویض مثل هذاالامر الیهم وان لهم الالحاق والازدیاد فیما فرضه الله تعالی والحکم بما شاؤا واختاروا حسب ما یرونه من المصالح والنوائب فالمراد من الخمس فی الذهب والفضة التی قد حال علیهما الحول هوالزکوة لا ما قابلها و یستفاد هذا صریحا من مواطن منها ،

(الاول) قوله ع ان موالی اسئل الله صلاحهم او بعضهم قصروا فیما یجب علیهم فعلمت ذلك فاحببت ان اطهرهم وازکیهم بما فعلت فی عامی هذا من امر الخمس قال الله تعالی خذ من اموالهم صدقة تطهرهم و تزکیهم بها وصل علیهم ان صلوتك سکن لهم والله

سميع عليم فان جعل عنوان التطهير والتزكية توطئة لما فعله و قرائة ٔ اية الزكوة لا وجه له الا لانه اراد منه الزكوة لا الخمس المقابل لها ،

(الثانى) قوله ع ولا اوجب عليهم الا الزكوة ٔ التى فرضها الله عليهم ،

(الثالث) قوله ع فى الذهب و الفضة التى قد حال عليهما الحول ،

(الرابع) ذكر آية الخمس فى الغنايم بعد الفراغ عن حكم الزكوة ٔ فى النقدين و ذكر الاية الوارده ٔ فيها اذ ليس هذا الا لان المراد من الخمس فيهما الزكوة ٔ و فى الغنايم ما هو المقابل لها ،

و قوله ع الذى اوجبت فى سنتى هذه و هذه سنة عشرين و ماتين فقط ،

(و كذا قوله ع) ولم اوجب ذلك عليهم فى كل عام ،

(و كذا قوله ع) و انما اوجبت عليهم الخمس فى سنتى هذه اشاره ٔ الى ان وجه ماصنعه من جعل ربع العشر خمسا فى زكوة ٔ النقدين و تخصيصه بتلك السنة انما هو ضيق الامر على فقراء الشيعة و حفظهم من الشده ٔ بعده فى السنة التى توفى فيها ثم ما اخفى تفسيره من المعانى معنيان ،

(الاول) وفاته ع فانه لم يرد اظهاره خوفا من الانتشار واطلاع اعدائه عليه ،

(والثانى) ان المقصود من ازدياد الزكوة حفظ الفقراء من بعده فان هذا المعنى مما يجب اخفائه لان اظهاره وانتشاره يوجب اضطراب ضعفاء الشيعة كما انه يورث طعن الاعداء بالنسبة الى اهل البيت ع ،

و اما ما اخبر بتفسيره من المعانى بقوله و سافسر لك بعضه فهو ما ذكره بعده بقوله ان موالى الى ان قال بما فعلت فى عامى هذا من امر الخمس ثم اراد ان ينبه على ان الله سبحانه لايرفع اليد عن الصدقات و ياخذ ها على كل حال ولا يثمر مجرد التوبة والاقتصار بها من دون ادائها مع انه هو التواب الرحيم بل لابد من كليهما فقرء قوله عز وجل الم يعلموا ان الله هويقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات و ان الله هو التواب الرحيم ،

(واما ذكره ع) قول الله سبحانه وقد اعملوا فسيرى الله عملكم و رسوله والمؤمنون وستردون الى عالم الغيب و الشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون ،

(فانما هو للتخويف) والانذار لئلا يقصروا فى اداء الحقوق الالهية والبشارة على ما يترتب عليها فى الآجل ان لم يقصروا فيها فى العاجل ،

ثم انه لما كان له ع ان يوجب الزكوة فى المتاع والانية والخدم و ربح التجارة و يأخذها من الدواب و الغلات اللتين كانتا من الاموال البارزة التى تصل اليها ايدى الظلمة الذين كانوا ياخذون الزكوة منها لان الله تعالى جعلها فى الاموال كلها لكن رسول الله صم عفى عما عدى التسعة فللامام ع ايضاً ان يوجبها فيه ايضاً و لكنه

لم يوجبها منامنه ع على مواليه و تخفيفا منه عنهم لما يغتال السلطان الجائر من اموالهم اى يخدع فى اخذ الزكوة من الدواب و الغلات وتسهيلا لامر زيادة الزكوة فى النقدين الذين قد حال عليهما الحول مع ما كان على مواليه من النوائب فى ذاتهم .

و اما تعداد جملة من الاموال مع ان له ع ان يوجبها فى جميعها كما كان كذلك باصل الشرع قبل عفو النبى صم عما عدى التسعة فالوجه فيه ان المقام مقام المن كما هو صريح الرواية وهو يقتضى هذا التعداد ،

(الا ترى) ان الشخص اذا اراد ان يمن على اهله فيقول ان لباسك و اكلك و شربك و زوجتك و فرشك و غيرها مما يقوم به امرك منى و ليس هذا الاكثار الا للمن على اهله .

(و بالجملة) فقد ظهر ان المراد من الخمس هو الزكوة كما ظهر ماهو وجه التعداد ،

(فاتضح) انه لا يرد شيئى من الاشكالات المتوهمة على الرواية ،

(اما الاول) فلما عرفت من ان الائمة قد فوض اليهم الامر كما فوض الى رسول الله ،

(و اماالثانى) فان جعل ربع العشر خمسا فى زكوة النقدين لجملة من النوائب و تخصيصه بعام خاص لا ينافى وجوب الخمس المقابل لها فى كل عام ،

(و اما الثالث) فلما عرفت من ان المراد من الخمس

هو الزكوة لا ما هو المقابل لها و ان له ان ياخذ الزكوة ثانيا من الدواب و الغلات و ان يوجبها فی المتاع و غيره من المذكورات ولكنه ع لم يصنع هذا الصنع منا منه على مواليه و ادفا قالهم ،

(و اما الرابع) فان الاقتصار على نصف السدس انما هو ايضا للارفاق والتخفيف ثم اراد ع ان يبين جملة من احكام الخمس المقابل للزكوة فقال فاما الغنائم والفوائد فهی واجبة عليهم فی كل عام وتمسك بالاية الشريفة ،

ثم اراد ان يبين حقيقة مطلق الغنيمة الموضوعة للخمس و حقيقة الفايدة و انها غنيمة مخصوصة ينطبق على ارباح الحاصلة من الكسب ،

(فقال) فاما الغنايم و الفوايد يرحمك الله فهی الغنيمة يغنمها المرء والفايدة يفيدها ،

(ثم اوضح) حقيقة الغنيمة و كشف عنها فی ضمن الامثلة المذكورة فقال والجايزة من الانسان الى قوله من اموال الخرمية الفسقة لكن الجامع لجميع الموارد للغنم الذی يدور اللفظ مداره عبارة عن الفوز بالمال مجانا و الغرام المقابل له عبارة عن فوته من دون ان يتدارك بشيئ كما اسلفناه و يعبر عن الاول فی الفارسية. (بگير آوردن مالی مجاناً) و عن الثانی (برفتن آن بدون عوض) فهما معنيان مصدريان .

(فالجايزة) من الانسان الى الانسان غنم لكن اذا كان لها قدر و منزلة دون ما ليس كذلك فانه ليس بشيئ حتى يصدق عليه الغنم ،

(فلذا) قيدها بقوله ٤ التى لها خطر لا ان الوجه فيه مااحتمله شيخ مشائخنا المرتضى قده من ان ماليس له خطر يصرف فى المؤن حيث قال والتقييد بالخطر لعله لصرف غيرها فى المؤن غالبا ،

و اماالميراث فهو على قسمين .

فى وجه الفرق بين قسمى الميراث

(قسم) يكون حصوله من حيث يحتسب (و قسم) لا يكون كذلك ،

(اما الثانى) فهو مما يتعلق به الخمس '

(و اما الاول) فهو و ان كان فى نفسه غنمية الا ان كون الشيئى غنيمة فى نفسه لا يكفى فيه بل انما المعتبر استناد الغنم الى الغانم بحيث يكون غنيمة عنده و فى نظره حيث اتى فى الاية الشريفة بصيغة الماضى و فسره ٤ بقوله فهى الغنيمة يغنمها المرء والفايدة يفيدها ،

(و محصله) ان الغنيمة والفايدة" ما يرا هما المرء غنيمةو فايده" يعنى ان كون الشيئى غنيمة و فائده" فى نفسه لا يكفى فى الموضوعيه" للخمس بل يعتبر فيه امر وراء ذلك وهو كونه غنيمة و فايدة فى نظره فالموضوع للخمس انما هو الارث الغير المرجو بحيث يعد عند الوارث غنيمة كما اذا لم يكن له وارث الا من اعتقه او تضمن جريرته بخلاف المرجو كارث الاب و الابن فان النظر الى ارثهما و كونه مرجوا يوجب خروجه عن كونه غنيمة عنده و ذكر الاب و الابن خرج مخرج التمثيل والا فالام والجد والاخ و امثالهم ايضا كذلك ،

(و اما قوله ٤) و مثل عدو يصطلم فيؤخذ ماله الاصطلام من الصلم و هو الاستيصال فالمراد انه اذا استأصل عدوالله فاخذ ماله فهو من الغنيمة بل من اظهر مصاديقها ،

(و اما قوله) و مثل مال يوجد و لا يعرف له صاحب فقد مربيان ذلك و قلنا انه عبارة عن الكنز الخاص الذى يتعلق به الخمس ،

ثم انه لما كان ٤ عالما بانه صار الى قوم من مواليه اموال عظام من الخرمية الكفرة اى القائلين بالتناسخ الذى هو عين القول بالوحدة والسريان فاراد ان لا يعذرهم و يقطع عذرهم فقال و ما صار الى موالى من اموال الخرمية الفسقة فقد علمت ان اموالا عظاما صارت الى قوم من موالى فمن كان عنده شيئى من ذلك فليوصل الى وكيلى و من كان نائيا بعيد الشقة فليعتمد لايصاله ولوبعد حين فان نية المومن خير من عمله و المراد من الشقة المسافة ،

(و محصله) انى علمت ان اموالا عظاما صارت منهم اليكم فعليكم ايصال مالنا فيها الينا ،

(و بالجملة فهذا ليس مصداقا للغنيمة كغيره من المذكورات فيها بل انما هو مصداق لمصداق الغنيمة فان المال المشخص الذى صار الى مواليه من الخرمية الفسقة ليس له مع هذه الخصوصيات حكم خاص فى دين الله بل الحكم انما ثبت لما اخذ من الكفار من حيث انه غنيمة فليس ذكره الا لما ذكرناه من علمه ٤ به وانطباق العنوان عليه فلا يلزم التكرار بذكره بعد قوله ٤ و مثل عدو يصطلم فيوخذ ماله ،

و اما قوله ع فاما الذى اوجبت من الضياع الحديث فهو ايضا ارفاق و من على مواليه لكن هذ الاختصاص له وجه وجيه و هو ان الغنايم غير الغلات كالجايزة و نحوها من المذكورات فى الرواية ليست من الاموال البارزة التى تصل اليها ايدى الظلمة و انما هى جهات خفية مع ان قوام امر الرعية ليس بامثال هذا النحو من المال بخلاف الضيعة فانها عمدة ما يقوم به الامر مع انها ظاهرة ياخذون الاعداء منها الخمس ظلما و عدواناً فصار هذا المعنى منشاء للعفو و الارفاق فى خصوص الضيعة دون غيرها ،

و اما الارباح الحاصلة من الكسب فلم يتعرض لتفصيلها و اكتفى بذكر الفايدة مع انها ايضا مما يجرى فيها العفو و عدمه فالسكوت عنها انما هو لامحالة لمصلحة من المصالح عنده ،

و يمكن ان يقال ان الوجه فيه ان الارباح مختلفة ،

(فبعضها) مما هو بارز كالمواشى و نحو ها ،

(و بعضها خفى) غير ظاهر كارباح التجارات و نحو ها .

(فالبارزة) منها كان حكمها حكم الضيعة فى ذلك الزمان بخلاف الخفية فان حكمها حكم ساير المذكورات فى الرواية من ثبوت الخمس فيها والله العالم .

(و اما ترك) ذكر المعادن و الغوص مع انهما من اظهر مصاديق الغنيمة ،

(فلعل الوجه) فيه وضوح الامر فيهما لو قلنا بعدم شمول الفايدة عليهما و الا فهما ايضا مذكوران فيها على سبيل الاجمال ،

(فتلخص مما ذكرنا) انه يستفاد منها امور ،

(الاول) ان للامام ع التزييد و التنقيص و العفو ،

(الثانى) ان الزكوة توبتها دفعها ولا يمكن التخلص منها الا به ،

(الثالث) حقيقة الغنيمة الموضوعة للخمس و ان الفايدة غنيمة خاصة ،

(الرابع ثبوت الخمس فى الجايزة و منه يظهر ثبوته فى المال الموهوب و الهدية ايضا اذا كان لهما قدر و منزلة ،

(الخامس) ان كلا من المال المأخوذ من الكفار و قسم من الميراث و الكنز غنيمة يتعلق به حكمها ،

(والسادس) اعتبار اخراج المؤنة فى الخمس ،

والعجب كل العجب ممن ارتاب فى هذه الرواية الشريفة الساطعة منها انوار العصمة و الامامة مع انها من جهات شتى تنادى باعلى صوتها انها قد صدرت من معدن الوحى والتنزيل ار و احنا فداه ،

(و كيف كان فنشرع بما هو المقصود ،

(فنقول) انه لا اشكال و لا خلاف فى ثبوت الخمس فى الارباح الا ما حكى عن القديمين و ان تردد الامر فيه بين انكار ثبوته بحسب اصل الشرع كما هو ظاهر ما نقله العلامه قده فى المختلف حيث قال احتج ابن الجنيد باصالة برائة الذمة و بما رواه عبدالله ابن سنان قال سمعت اباعبدالله ع يقول ليس الخمس الا فى الغنايم خاصة ،

(ثم قال والجواب عن الاول انه معارض بالاحتياط مع ان الاصل لا يعمل به مع قيام الموجب ،

(وعن الثانى) بالقول بالموجب فان الخمس انمايجب فيما يكون غنيمة و هو يتناول غنائم دارالحرب و غير ها من جميع الاكتسابات على انه لا يقول بذلك فانه اوجب الخمس فى المعادن و الغوص و غير ذلك انتهى ،

و بين القول بالعفو عن هذا النوع بعد ثبوته شرعا كما عن الشهيد قده حيث انه حكاه عنهما فى البيان فقال وقولهما بهذا لورود جملة من الاخبار بتحليل الخمس كما سياتى ذكرها فى محلها فقالا بترجيح اخبار التحليل على غير ها فاسقطاه فى هذ النوع كما يشير اليه ما نقل عن ابن الجنيد قده فى المختصر الاحمدى انه قال فاما ما استفيد من ميراث او كد يد اوصلة اخ او ربح تجارة او نحو ذلك فالاحوط اخراجه لاختلاف الرواية فى ذلك ولو لم يخرجه الانسان لم يكن كتارك الزكوة التى لا خلاف فيها انتهى فان قوله لاختلاف الرواية ظاهر فى العفو عن هذا الا ان يقال انه يشير الى ما سبق من رواية عبدالله ابن سنان التى احتج بها ،

و كيف كان فان كان المراد انكار اصل ثبوته محتجا بما فى المختلف ،

(فالجواب) ما ذكره العلامة قده الا ان ما ذكره من التعارض لا يخلو عن اشكال بل منع لان المفروض ان الشك فى اصل التكليف فلا مورد للاحتياط ،

(و ان كان المراد) العفوعن هذانظرا الى اخبار التحليل وترجيح العمل بها ،

(فالجواب) ان الناظر فيها بعد التامل يكشف له انها مختلفة لا يدل شيئى منهما على ما هما بصدده ،

(فجملة منها وردت فى الانفال) المختصه بالامام ٤ و ابيحت للموالى فى زمن الغيبة ،

(و اخرى وردت) فى حل خصوص المناكح والمتاجر والمساكن

(وثالثة وردت) فى تحليله فى زمان خاص للتقية و عدم التمكن من اقامة الوكلاء لجباية الاخماس لخوف الانتشار ،

(و رابعة وردت ايضا) فى تحليله للشيعة لضيق الامر عليهم و كثرة الظلم فى اموالهم من جهة نصب المخالفين لهم العداوة والظلم باخذ الخمس منهم مما كان مذهبهم وجوب الخمس فيه ،

(و بعضها) ورد فى تحليله لاعسار بعض الشيعة بعد اشتغال ذمته به ،

(و بالجملة فلا يعارض شيئى منها لمادل على ثبوت الخمس فيه و عدم سقوطه بالتحليل بل دل على تشديدهم فى امره و عدم التجاوز عنه كما سنوضحه فى محله ،

و بالجملة فثبوته فى هذا النوع و عدم العفو عنه لا ينبغى الاشكال فى شيئى منهما .

(و انما الكلام فى مقامات الاول انه لا يختص بما يدخل تحت مسمى الكسب من الصناعات والزراعات و ارباح التجارات وغير ذلك من التكسبات ولو بحيازة مباحاة من غير فرق بين المن و العسل الذى يؤخذ من الجبال و الترنجبين و الكزنكبين و الشيرخشت والصمغ و غير ذلك مما يجتنى ،

بل يتعلق بالاعم منه و مما لايدخل تحته من الهدايا و الهبات والجوائز والميراث الذى لايحتسب و عوض الخلع و نحو ذلك لدخول جميع ذلك تحت الغنيمة التى اريد بها ما هو اعم من غنيمة دارالحرب كما عرفته من الاخبار المفسرة للاية

(مع صراحة بعضها) فى ان الخمس على جميع ما يستفيد الرجل من قليل او كثير من جميع الضروب ،

(و بعضها الاخر) فى جملة منها كصحيحة على ابن مهز يار ،

(و ثالث) فى خصوص بعضها كالرواية المتقدم نقلها من مستطرفات السرائر الدالة على وجوب الخمس فى الهدية بخصوصها ،

(و يشعر به ايضا) ما فى الكافى عن على ابن الحسين ابن عبد ربه قال سرح الرضاؑ بصلة الى ابى و كتب اليه ابى هل على فيما سرحت الى خمس فكتب اليه لا خمس عليك فيما سرح به صاحب الخمس فان لم يكتب اليه انه لا خمس فيما يسرح به مطلقا بل انما خصه بما سرح به صاحب الخمس و هو يشعر بوجوبه فيما سرح به غير صاحبه ،

و بالجملة فالعمدة فى المقام الاية والاخبار ايضا و ان كانت فى نفسها ادلة مستقلة الا انها شاهدة لذلك ،

(و قد يتوهم) ان الخمس فى الهبة من جهة انها داخلة تحت الكسب من حيث ان القبول اكتساب ،

و فيه ان مجرد كون الهبة مما يحتاج الى القبول لا يكفى فيه فان الكسب عنوان آخر وراء ذلك و الا فالقبول فى الهبة ليس الا كالايجاب فى النكاح فهل يتوهم ان الايجاب فى النكاح اكتساب كلا ثم كلا مع انه ناش من القول بالعناوين فى الخمس غفلة عن انه ليس هنا الا عنوانا واحدا نص به فى الاية و العناوين المتوهمة كلها من مصاديق ذلك و قد بيناه فيماسبق ،

(فما عن جملة) من الاصحاب من عدم الوجوب فى الميراث مطلقا و الهبة و الهدية و عن السيد قه فى المن و العسل الذى يؤخذ من الجبال بزعم ان المراد من الغنيمة فى الاية خصوص غنيمة دار الحرب و ضعف الاخبار سندا او قصورها دلالة ،

(يسقط بالتامل) فيما نبهناك عليه مرارا فلا نطيل الكلام بذكر ما ذكروه و ما فيه ،

فى ان مال النبى ص و الامام ع ليس فيهما شيئى من الخمس والزكوة

(و اما مال النبى ص والامام ع) فلا خمس فيهما لان الخمس لهما والمخاطب باداته غير هما كما هو صريح الاية كما انه لا زكوة فى مالهما ايضا فانها تتعلق باموال غير هما و انما هما ع مأموران بالاخذ منهم قال عزمن قائل خذ من اموالهم الاية و فى رواية طويلة سياتى ذكرها بطولها عن على ابن ابراهيم باسناده عن العبد الصالح ع ولذلك لم يكن على مال النبى ص و الوالى زكوة و هذا مما

لااشكال فيه الا ان تحقيق هذه المسئلة و نحو ها من وظايف النبى ص والامام ٤ الذين هما المرجع فى الاحكام و تعرض غير هما بها خروج عن الوظيفة ،

فى ان الخمس والزكوة ليس فى شيئى منهما خمس ولازكوة

و فى تلك الرواية ايضا و ليس فى مال الخمس زكوة فلا زكوة فى مال الخمس ايضا بل ولا فى مال الزكوة ايضا فاذا اخذ دنانير او دراهم وحال عليهما الحول فلا زكوة فيهما كما انه لا خمس فى مال الزكوة بل ولا فى مال الخمس و بالجملة فلا زكوة فى الزكوة ولا فى الخمس و كذلك لا خمس فى الخمس ولا فى الزكوة ،

و السر فى ذلك كله ان رجوع المال ثانيا الى من ارجعه الى الغير بالاعطاء له ينافى الاعطاء ومن القبح بمكان كما يشعر به الرواية المتقدم نقلها من الكافى ،

فى انه لاخمس فى الصداق

و من هنا ظهر انه لا خمس فى الصداق ايضا لان المرجع للخمس انما هو سبحانه و تعالى و رجوعه الى الرسول ص والامام ٤ بعده بالخلافة عنه تعالى والصداق ايضا عطية منه تعالى الى النساء و ح فرجوعه اليه ثانيا ينافى الاعطاء قال تعالى و آتوا النساء صدقاتهن نحلة اى عطية حيث ان الاستمتاع كان مشتركا بين الزوجين فايجاب الصداق لها على زوجها عطية من الله تعالى للنساء ،

قال الطريحي في المجمع قوله تعالى و آتو النساء صدقا تهن نحلة
اى هبة يعنى ان المهور هبة من الله تعالى للنساء و فريضة عليكم
يق نحله اى اعطاه و وهبه من طيب نفسه بلا توقع عوض انتهى على
ان فيه شائبة العوضية فلا يكون غنما .

فى عدم العبرة بارتفاع القيمه السوقيه

المقام الثانى انه لا عبرة بارتفاع القيمة السوقية مالم تتحقق
فى الخارج فلو اشترى عينا للتكسب بها فعلت قيمتها ولم يبعها غفلة اوطلبا
للزيادة فهى لاتوجب الخمس لانها ليست فايدة وغنيمةاذ مجرد رغبة الناس
امر اعتبارى لا يؤثر فى العين ولا يوجب صدق الفايدة و الغنيمة
عليها .

وكذلك لو اشتريها للتكسب بنمائها او نتاجها او اجارتها او زراعتها
او نحو ذلك من منافعها المنفصلة عنها فزادت قيمتها السوقية ولم يبعها
لما وجب عليه خمس العين و انما عليه خمس ما يحصل له منها من
المنافع و ان لم يكن قد قصد التكسب بها ايضا .

نعم لو باعها و اخذ القيمة فتكون الزيادة فى الثمن غنيمة يتعلق
بها الخمس .

فما توهم من انها لا تحسب فايدة حيث انها فى مقابل ماله واضح
البطلان .

واما اذا زادت العين بعد اخراج الخمس منها زيادة متصلة كترقى
الاشجار و المواشى وجب الخمس فى الزايد فانه مما يراه المرء
فايدة و غنيمة .

(و بالجملة) فالفرق بين زيادة العين و قيمتها بتعلق الخمس بالاولى دون الثانية ايضا يستفاد من قوله تعالى غنمتم و من الرواية الوارده فى تفسيرها اذ الربح لا يصدق عليه الفايدة التى يفيدها و الغنيمة التى يغنمها الا بعد حصول الربح و اما مجرد ظهوره فلا يوجب صدقها عليه ثم لوزادت اعيان الاشجار فهل تقوم الاشجار منقلعة كما قلنا فى ارث الزوجة بالنسبة اليها فى موضعه اوتقوم مغروسة والاقوى هو الثانى لان موضوع الخمس انما هوالغنيمة والفايدة والمفروض ان الغنيمة فى المقام انما هو الشجر لا المقلوع والحطب .

فلو ورث الاشجار قبل بدو الصلاح او حال بدوه و كان الارث من حيث يحتسب فلا اشكال فى ان الخمس لا يتعلق بها فانها ليست بغنيمة .

كما انه يمكن ان يقال بتعلقه ح بالثمار لان الصلاح بمنزلة العرض فليلهاست الثمار موروثة بل انما هى حصلت فى ملك الوارث فتصدق عليها الغنيمة فيجب فيها الخمس .

و اما اذا ورثها حين وجود البسر والخلال فيها فصار رطبا و تمرا فى ملك الوارث فلا اشكال ايضا فى انه لايتعلق بنفس البسر والخلال واما الزيادة و التفاوت بينهما و بين الرطب فيتعلق بها بالضرورة لانها غنيمة و فايدة ثم لا يخفى ان الغنايم فى هذه الصور المذكورة من ارباح المكاسب فتخرج منها مؤنة السنة كما انه تخرج مؤنة العمل .

واما اذا كان الارث من حيث لا يحتسب فلا اشكال فى ان الخمس يتعلق بنفس الاشجار لكونها ح غنيمة ولكنه ليس فيها شيئ

من المؤنتين لانها ليست من ارباح المكاسب ولا عمل في المقام ،

و اما الذى يحصل فيها بعد الانتقال الى الورثة من الثمار او الزيادة فيدخل تحت ارباح المكاسب فتلاحظ المؤنتان ح بالنسبة الى ما حصل في ملك الوارث ،

(و كذا) اذا ورث الغنم الحامل فلا يخلو من وجهين .

(فهو) اما من حيث لا يحتسب ،

(و اما) مما يحتسب فان كان الاول فلا اشكال في تعلق الخمس بالاصل لانه غنيمة ،

و اما النتاج فان حصلت في ملك الوارث من دون فصل و مدة كما اذا ورث الاغنام في الظهر و تولدت النتاج بعد ساعة اويوم فلا اشكال في تعلق الخمس بها ايضا كاصلها لكونها غنيمة و لكنها ليست داخلة في ارباح المكاسب كما ان اصلها ايضا كذلك فلا تعتبر المؤنة لا في الاصل و لا في الفرع اصلا كالهبة و الهدية و الصلة و نظرائها ،

و اما اذا ورث الاصل في يوم خاص و حصل الفرع بعدالمدة المعتدبها فالاصل و ان كان الخمس متعلقا به لكن المؤنة ليست معتبرة فيه ،

و اما الفرع فيدخل في ارباح المكاسب و تخرج المؤنة منه فان بقى شيئ منه فيتعلق الخمس به ،

و اما الوجه الثاني فان كان حصول الفرع في مدة لايعتد بفصلها فالخمس لا يتعلق بالاصل ولا بالفرع و ان كانت مما يعتد بها فيتعلق بالفرع و تخرج المؤنة منه لمامر .

(و هنا امور) لابد من التنبيه عليها ،

(الاول) انه يعتبر فى الخمس اخراج المؤنة مطلقا لقوله عزمن قائل واعلموا ان ما غنمتم من شيئى الاية فان الغنم كما اسلفناه ليس الا الفوز بالمال مجانا ،

(و من المعلوم) انه لا يصدق على شيئى من المال الا بعد اخراج المؤنة ،

(اما مونة العمل) اذا كان مما يحتاج اليها فهو واضح لان ماقابل مصارف العمل ليس مالا مجانيا و انما هو بازاء المصارف فالباقى من المصارف غنيمة يجب فيها الخمس فجملة من الاخبار الدالة على هذا المعنى شارحة لما فى الاية على الحقيقة و ان كانت هى حجة مستقلة بنفسها ايضا فالهبة والجايزة و الهدية والصلة والارث الذى لا يحتسب لا مؤنة فيها الا اذا فرض كونها مما يحتاج الى المؤنة فيعتبر اخراجها منها كما ان الاقوى اعتبار اخراج مؤنة العمل فى غنايم دارالحرب ايضا بعد تحصيلها بحفظ و رعى ونحوه بل و كذلك قبله ،

و اما مؤنة السنة فتختص بها ارباح المكاسب المعبر عنها فى الاخبار بالفايدة ففيها مؤنتان مؤنة نفس الاكتساب و العمل ومؤنة سنة الشخص لنفسه و عياله ،

و بالجملة فمؤنة السنة تخرج من الربح اذ لا يصدق الغنيمة الموضوعة للخمس عليه الا بعد اخراج المؤنة مضافا الى ما فى الاخبار الدالة على هذا من الصراحة بمكان لا يمكن انكاره ،

(و قد عقد له فى الوسائل بابا مستقلا اما اعتبار خصوص مؤنة السنة فانها المتبادرة منها فالمتبادر من قولك زيد لا يفى كسبه بمؤنته مؤنة سنته مضافا الى هذا قول الامام ع فى صحيح ابن مهزيار واما الغنايم والفوايد فهى واجبة عليهم فى كل عام و قوله فاما الذى اوجب من الضياع و الغلات فى كل عام فهو نصف السدس ممن كانت ضيعته تقوم بمؤنته و من كانت ضيعته لاتقوم سنته فليس عليه نصف السدس ولا غير ذلك .

(والسر فى ذلك) ان المستفاد من قوله تعالى غنمتم ان الخمس لا يتعلق بمطلق الغنم بل انما يتعلق بما هو مستند الى الشخص على وجه الغنم والفايدة فالارباح فى المكاسب و ان كانت كلها غنيمة و فايدة على الحقيقة الا انها لا تستند الى الشخص على هذا الوجه الا بعد اخراج مؤنة السنة منها حيث ان الكسب بجميع انحائه كان النظر فيه الى اخذ مصارف السنة من ارباحه و مداخله فالعمدة المرجوة له كون الخرج من الدخل و لذا لو اكتسب كاسب و ربح ماة دينارا مثلا و صارت مؤنة سنته ايضا ماة لمايق انه من اهل الربح والفايدة ولا يحسب نفسه رابحا فى تجارته مع انه ربح ماة و ليس هذا الالان الكسب له خصوصية و هى ان ما قابل مصارف السنة من الارباح لايعد غنيمة و فايدة بالنسبة الى الشخص لما ذكر من ان النظر فى الكسب الى اخراج مصارف السنة من مداخله فهذا النظر اوجب خروج ما قابل مؤنة السنة من الارباح عن الغنيمة فى نظره بل الغنيمة والفايدة انما هى مابقى بعداخراج مؤنةالسنة

بالنسبة اليه و اما ما قابل مصارف السنة فليس استاده اليه استناد الغنيمة الى الغانم والفايدة الى ذيها فالغنيمة مالم تكن مرجوا لها و اما المرجو لها فهى و ان كانت فى نفسها غنيمة و فايدة الا انه لا حكم لها لعدم صدق الاغتنام الدالة عليه الاية عليها حيث اتى سبحانه وتعالى بصيغة فعل الماضى و اعتبر استناد الغنم الى الغانم بذكر ضمير الخطاب بعد ها و هذا معنى ما افاده الامام ع فى صحيح على ابن مهزيار بقوله و هى الغنيمة يغنمها المرء و الفائدة يفيدها،

و محصله ان الغنيمة و الفايدة التى هى الموضوعة للحكم ليست هى من حيث هى بل يعتبر فيها امر زائد وراء ذلك و هو ما يراه المرء غنيمة و فائدة فافاد ع هذا المعنى بجعل المرء فاعلا للفعل فى قوله الغنيمة يغنمها المرء والفائده يفيدها يعنى ان المستفاد من قوله تعالى غنمتم من حيث اعتباره استناد الغنم الى الغانم ان الموضوع الحكم هو خصوص ماكان غنيمة فى نظره ،

و الى هذا المعنى نبه ايضا فى بيان مصاديق الغنيمة بقوله ع (والارث الذى لا يحتسب من غيراب ولا ابن) اذ ليس هذا ايضا الا لان ارثهما مرجو و هذا يوجب خروجه عن الغنيمة التى هى الموضوعة للحكم حيث قيده بعدم الاحتساب و ذكر الاب و الابن تمثيل و الا فالام و الاخوة و نظرائهم ايضا كذلك لان ارث كل منهم ينتظر اليه بخلاف غير المرجو فانه من اظهر مصاديقها فاذا مات و لم يكن له وارث الا من اعتقه او تضمن جريرته وورثه فهذا هو الميراث الذى لا يحتسب و تصدق عليه الغنيمة عنده فتامل فيه

فانه من الدقة بمكان يصعب تعقله وربمايبادر من لا خبرة له بالانكار زعما منه ان لهذا مفاسد قد خفيت علينا .

و بالجملة فاعتبار اخراج مؤنة السنة ليس اعتباراً زائداً على اعتبار الغنيمة بل انما هو لتوقف صدق الاغتنام على الربح على اخراج ما قابل المؤنة منه ،

(فتحصل) مما ذكرنا ان اعتبار اخراج مؤنة السنة في الكسب زائدا على اخراج مؤنة العمل من الربح مستفاد من آلاية الشريفة فانه ليس اعتبار زائداً على اعتبار الغنم في الخمس بل انما هو لتوقف صدقه على الربح عليه كما ان اعتبار اخراج مؤنة العمل في الجميع مستفاد منها ايضا فالاخبار الواردة في المقام شارحة لها و هذا لا ينافي كونها حججا مستقلة في نفسها ،

قال في الحدائق ان ما ذكره في المدارك و تبعه عليه الفاضل الخراساني و غيره من الطعن في دلالة الاية من ان المتبادر من الغنيمة الواقعة فيها غنيمة دارالحرب كما يدل عليه سوق الايات لاتعويل عليه فانه بعد ورود النصوص بذلك لا مجال لهذا الكلام اذاحكام القران وغيره و تفسيره و بيان مجملاته وحل مشكلاته انما يتلقى عنهم فاذا ورد التفسير عنهم بذلك فالراد له راد عليهم ع انتهى ،

(اقول) قد عرفت وجه دلالة الاية مستقلة على المطلوب مع قطع النظر عن الاخبار المفسرة لها بل كان ما هو في الاخبار استفادة منها على الحقيقة ،

فى الامر الثانى

الثانى انه قد ظهر مما ذكرناه من ان اعتبار اخراج مؤنة السنة من ارباح المكاسب ليس الا لتوقف صدق الاغتنام على الفائدة عليه انه يتعين اخراج مؤنة السنة من الفائدة الحاصلة من الكسب خاصة سواء كان للمكتسب مال آخر لا خمس فيه ام لم يكن كذلك فتوهم التفصيل بينهما والخروج مما لا خمس فيه او منه و من الفايدة بالنسبة فى الصورة الاولى يكذبه الاية والرواية الشارحة لها اعنى قوله ع والفائدة يفيدها اذ من المعلوم ان الفائدة مالم تخرج مونة السنة منها ليست مما يفيدها بمعنى انه لا يراها المرء فائدة فلابد من اخراج المؤنة منها فلا وجه لما يتوهم من اخراجها مما لا خمس فيه او منه و من الربح بالنسبة مع انه تقييد للاطلاق من دون مقيد ،

فى الامر الثالث

الثالث انه قد ظهر ايضا انه اذا حصل خسران فى بعض مال التجارة فى حولها فيجبر خسرانه بربح الاخر الحاصل منها فى ذلك الحول مطلقا سواء كانت التجارة بمال واحد او اموال متعددة و سواء كانت التجارة واحدة او متعددة و سواء كانت الخسارة مقدمة على الربح او مؤخرة عنه فعلى كل حال يقوم الربح مقام الخسران كما لو فرض انه قد بيع بعض اعيان التجارة فى اثناء الحول بانقص من رأس المال فخسر بماة ثم تغير السعر فباع الاخر بضعفه او باضعافه فربح مثلها فى ذلك الحول مقدما كان او مؤخرا فيقوم الربح مقام الخسران لان الماة و ان كانت فى نفسها فى بادى الرأى مع قطع

النظر عن الخسران ربحا و فائده‍ و لكنها ليست مما يراه المرء فائده‍ فهو فى هذه السنة ليس عنده بل عند جميع الناس من اهل الفائده‍ بل يق انه لم يحصل له فى هذه السنة شيئى من الفائده‍ و ليس له الا رأس ماله ،

فى الامر الرابع

(الرابع) انه قد ظهر ايضا انه كما يجبر خسران التجاره‍ بالربح كك يجبر به ما تلف من نفس مال التجاره‍ و نحوها فاذا تلف شيئى منه بسرقة او غرق او حرق و ربح بعض آخر فى الحول الواحد فيجبر ماتلف بالربح الحاصل من الباقى فلا يجب فيه الخمس لماسبق من انه انما يجب فيما يراه المرء فايده‍ و غنيمة والمفروض انه ليس كذلك لقيامه مقام التالف و لذا لا يعده العرف من اهل الفايده‍ ،

نعم اذا كان الربح زايداً على التالف فالزائد فائده‍ عندهم ويتعلق ح به الخمس هذا اذا كان التالف من مال التجاره‍ .

و اما اذا تلف من غيره و حصل الربح فى التجاره‍ فهو فايده‍ عنده و يتعلق الخمس به و ان لم يكن الربح زايدا على التالف لعدم الربط بينهما فلا يجبر خسران غير مال التجاره‍ بالربح منها و ان كان فى حوله ،

نعم اذا كان التالف غير مال التجاره‍ مما يحتاج اليه كالدابة والامة ونظرائهما فالتالف بنفسه لا يحتسب من المؤنه .

(لكن الحاجة) الى مثله يوجب احتسابه منها فلواختلف

التالف ومثله بالقيمة فالعبرة بقيمة المثل لا التالف حين تلفه كما اذا كانت قيمة الدابة حين التالف ماة ثم ترقى او تنزل مثلها فانمايلاحظ قيمة مثلها دون قيمة التالف .

(و اما اذا لم يكن) مثله بعد تلفه محتاجاً اليه بعد تلف التالف فلا يحتسب ح من المؤنة و ليس هذا كله الا لان مثله من المؤنة لا التالف نفسه .

فى الامر الخامس

(الخامس) ان المراد من السنة سنة الاستفادة و هذا عنوان جامع للموارد كلها سواء كانت منطبقة على سنة الشروع فى التكسب كمااذا كان الكسب بما يكون زمن الشروع فى الكسب و حصول الربح فيه فى سنة واحدة كالزراعة فان زمان الشروع و حصول الربح فيها لا يكون فى الاغلب الا فى سنة واحدة ام لم تكن منطبقة عليها لكون زمان الشروع فى سنة و حصول الربح فى اخرى بعد ها سنتين او سنين كما هو الحال فى التكسب بالچينى و الغرس و نحو هما فسنة الاستفادة فيه هى السنة الاخيرة التى حصل فيها الربح فالمبدء للحول فيه ايضا اول سنة الاستفادة المنطبقة على السنة الاخيرة التى حصل الربح فيها لا ان المبدء هو حصول الربح فاذا شرع فى الغرس فى مبدء حولان الحول اى تحويل الشمس الى الحمل فيكون اول الحول الثالث مثلا اول سنة الاستفادة فتخرج المؤنة من اول الحول الثالث الى الحول الرابع و لوكان حصول الثمرة فى خلال هذه السنة ،

(ان قلت) ان سنة الاستفادة عنوان يصدق على سنة الشروع في الغرس و نحوه فلا وجه للتغاير بينهما ،

(قلت) انه فرق بين السنة التي كان الشروع فيها لاجل الاستفادة و السنة التي حصلت فيها الاستفادة والمراد هو الثاني فالتغاير من اوضح الواضحات ،

(ثم اعلم) انه كما ان مبدء اليوم و الاسبوع والشهر امر بديهي لاخفاء فيه فكك مبدء السنة اذ لم يضرب في الشرع له حد في المقام حتى ناخذه و انما احاله الى ما هو معروف عند الناس ولا يضرفيه اختلاف المبدء باختلاف اهل البلدان حيث ان المبدء عند بعض التحويل وفي آخر هو اول المحرم فهذا الاختلاف كالاختلاف الحاصل من الشروع في التكسب و ظهور الربح و حصوله لا يضر في شيئ بل الاختلاف بناء على الشروع ثابت في التجارة بالنسبة الى الاشخاص فضلا عن البلدان كما انه ثابت بناء على الظهور او الحصول باختلاف البلدان فان زمن ظهور الزراعة و حصولها في الحجاز غير زمانها في العراق و غيره من البلاد البارده او الابرد منها ،

(فظهر) ان مثل هذه الاختلافات لا يقدح في شيئ في المقام فاذا اتجر تاجر قبل يوم من التحويل مثلا و ربح فيه فيخرج مؤنته من التحويل السابق على هذا التحويل الى هذا التحويل لوقوع الربح في تلك السنة والحكم في الشرع اخراج مؤنة السنة من الربح الحاصل فيها و تلك سنته ولا معنى لاخراجها بالنسبة الى السنة الاتية لانها غير السنة التي حصل فيها الربح فحال السنة الاحقة كحال السنة

السابقة على السنة التى هو فيها ،

(فتحقق مما ذكرنا) ان الاختلاف فى مبدء الحول انه الشروع فى الكسب او ظهور الربح او حصوله او التفصيل بين ربح يحصل بقصد فالمبدء هو الشروع و بين ما يحصل بغير قصد فانما هو حصول الربح مما لا محصل له ،

فى الامر السادس

(السادس) انه قد اتضح مما بيناه انه لا معنى للقول بان لكل ربح عاما حتى يكون للارباح احوال و يدل عليه امور .

(الاول) انه لم تلاحظ الاجزاء بعناوينها من حيث هى بل لوحظ الجميع بعنوان واحد لان السنة عنوان واحد جامع للجميع فالكل من الارباح والفوائد التى حصلت فيها امر وحدانى تخرج المؤنة منه فان الزمان مما يوجب اتحاد المختلفات فالفوائد الواقعة فى السنة غنيمة واحدة يخرج منها المؤنة والخمس لا ان هنا ارباحا و غنائم و لذا جعل الامام ع الفائدة فى قبال ساير مصاديق الغنيمة وليس له معنى الا ملاحظة الفوائد الحاصلة فى السنة شيئا واحداً ،

(الثانى) ان اختصاص الفوائد بمؤنة النفس والعيال فى قبال ساير مصاديق الغنيمة ليس باعتبار خصوصيات اشخاص الربح بالضرورة لان خصوصيات الاشخاص مختلفة لا يعقل ان يكون لها جامع يختص بهذا الحكم وانما الجامع بينها المايز لها من غيرها من مصاديق الغنيمة هو كون الارباح فائدة حاصلة من التكسب و من المعلوم انه شيئى واحد تعلق الخمس به بهذا الاعتبار فكذا اعتبار المؤنة ،

(الثالث) ان من البديهى انه ليس هنا الا خمس واحد لا ان هنا اخماسا عدد الارباح حتى يلاحظ لكل ربح عام ،

(الرابع) انه من اصعب الامور التى لا يمكن ضبطه واتقانه خصوصا اذا كان الكسب و الصنعة مما يتجدد ربحه ساعة بعد ساعة او يوماً فيوماً اذ لا يعقل عادة ضبط الاحوال واختصاص المؤنة بالبعض فى زمان و فى ثان بثان و فى ثالث بثالث بل يوجب هذا عدم وصول الناس الى مقاصدهم من التجارات والاكتسابات لانه من اعظم انحاء الاشتغال الموجب للاعراض و الانصراف عن التجارات والصناعات حيث انه يؤدى الى استيعاب وقته فيؤدى الى الضرر بامر المعاش المضطر اليه فاعتبار الاحوال والقول فى كل ربح بحول مستقل فاسد لا يصغى اليه ،

(الخامس) ان اهل الكسب يصرفون الربح الاول فالاول فى مصارفهم و لا يرون الضمان فاذا حصل ربح فى آخر السنة فيسمونه ربح هذه السنة و ليس هذا الا المعاملة مع الارباح معاملة الوحدة ،

(و بالجملة) فكل من هذه الامور الخمسة التى ذكرناها دليل مستقل على المطلوب .

(فتحصل) ان بوحدة الزمان تكون الارباح بمنزلة الربح الواحد فانها وان كانت فى حد نفسها متعددة لكنها من حيث انها فائدة السنة الواحدة امر واحد ،

فليس هنا غنايم متعددة ولا اخماساً ك ،

(بل الغنيمة) غنيمة واحدة ،

(والخمس) خمس واحد ،

(فالمؤنه) ايضا مونه واحده فكل ربح جزء للموضوع لا انه موضوع مستقل فاذا اتجر شخص و حصل الربح فلا يلاحظ هذا ح بل يلاحظ آخر السنه فان انقضت السنه و بقى شيئى من الارباح فحكم بانه غنيمه واحده لهذه السنه الواحده فيخرج منها خمس واحد و ليس هذا الا لقول الامام ع الخمس بعد المؤنه لما مر من ان المراد منها مؤنة السنة للتبادر و التصريح به فى صحيح ابن مهزيار ،

(فظهر) ان المعاملات الواقعة فى السنه بمنزلة معاملة واحدة والارباح بمنزله ربح واحد فلا حكم لكل ربح فلا تلاحظ المؤنة بالنسبة الى كل واحد بل تلاحظ بالنسبة الى المجموع من حيث المجموع ،

فى الامر السابع

(السابع) المؤنة عباره عما يقوم بالكفاية قال الطريحى قده فى المجمع مانه يمونه مونا اذا احتمل مؤنته و قام بكفايته انتهى فمؤنة النفس والعيال فى خصوص المقام عبارة عما يقوم بكفاية الشخص و عياله فى سنته من ماكول و مشروب و ملبوس و مسكن و غير ذلك مما يقوم امره به من اللوازم اللائقة بحاله سواء كان اللزوم عادياً او عرفياً كالدابة و العبد و الامة و اثاث البيت و غير ها .

(و هنا مسائل) (الاولى) انه لا معنى لا عتبار الدين من حيث هو دين من المؤنه مطلقا لما سبق من ان المؤنة

عبارة عن مصارف السنة او مؤنة اكتسابها ،

(فالدين) على قسمين قسم كان مرجعه الى احد الامرين فلا اشكال فى اعتباره و قسم ليس كذلك فلا معنى لاعتباره ،

(و العجب) ممن ذكر فى البحث عن اعتبار الحاجة فى الدين و عدمه ،

(انه لا تعتبر) الحاجة فى الدين السابق مثلا لصيرورة وفائه بعد شغل الذمة به من الحاجة و ان لم يكن اصله كذلك انتهى يعنى ان كون الدين من المؤنة باعتبار ان ابراء الذمة بعد شغلها منها ،

(و فيه) انه لو كان الامر كما زعمه فيرد عليه ،

(اولا) انه يجوز بل لابد من اعتبار المؤنتين فيما اذا استدان مأة مثلا و صرفها فى مأكله و مشربه و ملبسه و مسكنه لانها من حيث انه صرفها فى هذه المصارف فلابد من اخراجها و من حيث ان ابراء الذمة ايضا من المؤنة فلابد من اعتبارها ايضا فلابد من اخراج مأتين ،

(و ثانيا) انه يجوز له بناء على هذا ان لا يعطى الخمس دائما لانه يستدين و يجعله فى الصندوق فاذا حال الحول فياخذ جميع الربح باعتبار ان ابراء الذمة من المؤنة ،

(و ثالثا) انه يجوز له اعتبار مؤنة السنة اللاحقة من ربح هذا العام كما اذا استدان فى هذه السنة قبل حصول الربح و يشترى كافة ما يلزمه فى السنة الاتية سلما و سلفا فاذا حصل

الربح فى هذا العام فيعتبر من المؤنة باعتبار ان ابراء الذمه منها ،

(و رابعا) انه يجوز له ان يستدين و يشترى الاملاك و الخانات والاراضى و البساتين و غير ها مما هو ليس من المؤنة فيخرجه من ربح هذا العام بالاعتبار المذكور ،

(وخامساً) انه يجوز له ان يستدين قبل حصول الربح و يدين لغيره او يصرفه فى مخارجه ثم يخرجه من الربح بذلك الاعتبار ،

(و سادسا) انه يجوز له ان يستدين و يصرفه فى المحرمات ثم يخرجه من الربح لانه مديون والابراء من الدين من المؤنه .

(و بالجمله) فمقتضى هذا القول الالتزام بهذه الفروع مع انه ليس له ان يلتزم بشيئى منها بل هو سد لباب الخمس لان عمدة ما يحصل منه و يفيد فى قوام السلطنه هو خمس الارباح و اما الباقى فمما قد يتفق مع ان الحكمه فى تشريعه ان قوام السلطنه به فللامام ع ان يصرفه فى جهاتها حسبما يراه ،

(و ببالى) ان صاحب الجواهر قده قد صرح بهذا المعنى فى موضع منه و ذكره بارسال المسلم و قال انه من حق الرياسة والامارة ولذا ياخذه الامام ع و ان كان غنياً ،

(و قال فى موضع آخر) انه لولا وحشة الانفراد عن ظاهر اتفاق الاصحاب لامكن دعوى ظهور الاخبار فى ان الخمس

جميعه للامام ٤ و ان كان يجب عليه الانفاق منه على الاصناف الثلثة الذين هم عياله .

(و لذا) لوزاد كان له ٤ و لو نقص كان الاتمام عليه من نصيبه و حللوا منه من ارادوا انتهى ،

(اقول) ان دلالة الاية و جملة من الاخبار على هذا المعنى بمكان لا يجوز انكاره لكن لا بمعنى انه ملك له بل بمعنى انه المرجع له و المنكر عندهم انما هو الملكية فلا يخالف هذا لما هو المتفق عليه عند الاصحاب كما سيمر بك بيانه ،

و كيف كان فقد حكم جماعة منهم باعتبار قيد الحاجة فى دين سنة الربح دون الدين السابق على هذه فقيدوا الدين المقارن بالحاجة دون غيره فحكموا بكون الدين السابق مطلقا من المؤنة بخلاف الدين المقارن فانه من المؤنة اذا كان مما يحتاج اليه و معناه انه من المؤنة اذا استدان لاجل المصارف فى السنة و فساده اوضح من ان يبين لان اعتبار قيد الحاجة فى الدين المقارن مرجعه الى عدم احتساب الدين من حيث انه دين من المؤنة و انما المؤنة مصارف هذه السنة ،

(فعليهذا) لا معنى لا عتبار الدين السابق من المؤنة ولو كان مما يحتاج اليه فى السنة السابقة فضلا عما لا يكون كذلك لان مصارف السنة السابقة كا الاتية لا تخرج عندهم من الربح ولاوجه لاخراجهما ايضا ،

(و بالجملة) فالقول بان الدين السابق من حيث هو دين من المؤنة ينافى القول باعتبار قيد الحاجة فى الدين المقارن لان اعتبار

هذا اسقاط لكون الدين السابق من حيث انه دين من المؤنه وانما المؤنه مصارف هذه السنة واعتبار الدين السابق من المؤنه معناه ان الدين من حيث انه دين من المؤنة ،

(فمرجعه) الى ان الدين من حيث هو هو من المؤنه ،

(و ليس هو) من حيث هو كذلك منها ،

(فهذا تناقض) صرف و تهافت محض ،

فظهر ان الدين من حيث هو ليس منها بل انما المؤنه عبارة عن مصارف هذه السنه فكونه منها باعتبار كونه من مصارف هذه السنة او مؤنه اكتسابها فاذا استدان في السنه السابقة وصرفه في مؤنة اكتساب هذه السنة التى هو فيها فانما هو من المؤنه و ان كانت الاستدانه في السنة السابقة لان مؤنة الاكتساب لابد من اعتبارها ،

سواء كانت على وجه الاستدانه .

او على غيره و على الوجه الاول ايضا اعم من ان تكون الاستدانه فى السنه السابقه او المقارنة و الا فلا تصدق الغنيمة على الربح ،

(المسئله الثانيه) انه قد ظهر مما ذكرناه من ان المؤنه انما هى عبارة عما كان مرجعه الى مصارف السنة و ما يتوقف عليه الاكتساب .

(ان الكفارات) و النذور والديات و الضمانات و غيرها من التلفات العمدية و الخطائية ليست من المؤنه مع ان مؤنه السنه لا يتبادر منها الا الماكل و المشرب والملبس و اثاث البيت من الظروف

والفروش و المسكن و ما يتبعها من الدابة والعبد والاجير و الامة ومصارف التزويج له او لولده و نحوها و كذلك الصدقة فى كل يوم او جمعة او شهر لان كلا منها داخل فى خرج البيت ،

(و اما الصلة) والهدية ففى كونهما من المؤنة اشكال ،

(المسئله الثالثة) ان الضيف على قسمين .

(قسم) يرد على الشخص من دون دعوة فيعتبر اخراج مؤنته لانه عيال له فتشمله الرواية الصريحة فى اخراج مؤنة العيال ومنه يظهر انه لا فرق فى العيال بين من يجب نفقته على الشخص و بين من يستحب لعموم الرواية بل و كذا الامر فى الفطرة ايضا فالخلاف لا معنى له ،

(وقسم) مدعو فيعتبر اخراج موته ايضا لكن لا من جهة انه عيال بل لاجل ان مصارفه من مصارف الشخص نفسه ،

(المسئلة الرابعة) ان ما يأخذه الظالم ايضا على قسمين ،

(فقد يكون) من باب الاتفاق فلا اشكال فى انه ليس من المؤنة لانها كالتلف السماوى ،

(و قد يكون) من حيث ما قرره المالك فى كل سنة كما هو الشايع من السلاطين الجائرة فلا اشكال فى احتسابها منها ،

(المسئلة الخامسة) ان مؤنة السنة لابدان تكون على ما ينبغى و يليق بحاله فان اسرف حسب عليه ما زاد لان المعتبر انما هو مؤنة السنة حسب مايليق به لا مؤنة السعة ،

(و اما التقتير) فيختلف باختلاف المصارف لانها على قسمين ،

(الاول) ما كان حصوله من الاتفاق كالضيف و الحج والزيارة والتزويج و نحوها مما ليس مما لابد منه فهذا القسم من المخارج ان حصل فى السنة فيحسب من المؤنة و الا فلا فهذا النحو من المؤنة يعتبر فيها الفعلية و لا تكفى الشأنية فيها لانه من حيث هو ليس منها بل انما هو يكون منها اذا كان من مصارف السنة و لا يكون كذلك الا بالفعلية فاذا ترك الحج الواجب عصيانا اولعذر فلا يجوز احتساب مصارفه من المؤنة فيجب الخمس ح فى مؤنة الحج ايضا لانه جهة اتفاقية ولم تتفق ،

(الثانى) ما كان مما لابد من حصوله فى السنة كالماكل والمشرب والملبس و المسكن و نظرائها مما لابد منه عقلا او عادة او عرفاً ،

(و هذا القسم) من التقتير ايضا على قسمين فقد يكون فى الكم و قد يكون فى الكيف ،

(اما الاول) فيكفى فيه الشأنية و يحسب له ما نقص من مؤنته لان مؤنة السنة منصرفة الى ما هو المتعارف مع ان مقتضى الارفاق ايضا ذلك ،

(و اما الثانى) فيعتبر فيه الفعلية فمن كان من شانه و عادته اكل الحنطة مثلا فاكل فى هذه السنة خبز الشعير للتقتير فيقوم ماصرفه من الشعير مقام الحنطة و كذا اذا كان اللائق بحاله ملك المسكن فآجر فى هذه السنة فتقوم العين المستاجرة فيها مقام المملوكة فلامعنى لاحتساب مابه التفاوت من المؤنة و انما يحتسب المصروف

الفعلى لقيامه مقام المصروف الشأنى فيعتبر فى هذا النحو من المؤنه‌ الفعليه‌ ،

(نعم) اذا كان مصارفه فى السنه‌ مأة من الحنطه‌ مثلا فصرف خمسين للتقتير فالخمسين المصروف ح لم يقم مقام غيره بل انما هو قام مقام نفسه فبقى مقام الخمسين الاخر خاليا عما يقوم مقامه فله ان يخرج الماه‌ من الربح و يعطى الخمس من الباقى ،

فظهر ان القول باعتبار الفعلية فى المؤنه‌ مطلقا و كذلك القول بكفايه‌ الشأنيه‌ مطلقا كلا هما فاسدان والحق ما حققناه من التفصيل ،

و كيف كان (فان قلت) ان المتعارف فى المؤنه‌ لا يمكن ضبطه و لا يعقل العلم به اذ ليس لها حد مضبوط لا ختلافه باختلاف الاشخاص و الازمنه‌ فلو بنى على الزياده‌ فتزيد و الا فتنقص (قلت) ان معنى ما ذكرت ان الانسان لا يعلم بشأنه و لا يعرف قدره مع ان غيره من الناس يعلم مقدار مصارفه الذى هو لائق بحاله و لذا يذمونه فى بعض الاحيان لخساسته و فى الاخر لاسرافه و يمدحونه فى ثالث لتعارفه فضلا عن نفس الانسان مع انه اعرف بجهات نفسه من غيره لكونه اقرب اليها منه فالقول بانه لا يعرف قدره و لا يعلم مخارج سنته من اعجب الامور ،

(المسئله‌ السادسه‌) انه اذا اعطيت له المؤنه‌ من الخارج مجانا كما اذا صار ضيفا لاخر تمام السنه‌ او بعض ايامها فهى لا تخرج ح من الربح لكونه ح غنيمه‌ لعدم قيام ما قابل المصارف مقام المؤنه‌ لكونها حاصله‌ مجانا هذا اذا كان ما اعطى له بعنوان المؤنه‌

سواء كانت من قبل الشارع كمؤنة الزوجة او من غيره كمؤنة الضيف ،

(لايق) ان مؤنة الزوجة حقها بازاء استمتاعه منها فيكون ح كالدين فكما ان الشخص اذا كان له دين على آخر فاخذه منه و صرفه فى مؤنته يخرجه من الربح فكذلك مؤنة الزوجة ،

(لانانقول) انها ليست بازاء الاستمتاع بل انما هى مما جعله الله تعالى لها بخصوصها .

(ولذا) ليس لها هذا اذا كانت الزواج على سبيل الا نقطاع مع جواز الاستمتاع منها .

(بل يمكن ان يقال انها فى الحقيقة اثر الملك و لذا اذا كانت الزوجة مريضة بحيث لا يمكن الانتفاع منها فى هذا الحال يجب عليه مؤنتها حتى مؤنة الطبيب و الدواء و غير هما مما تحتاج اليه ،

كما هوالحال فى غير ها مما يملك و لذا اذا مات العبد فغرمه على المولى مع انه سقط عن الانتفاع .

و كذا اذا لم يكن قابلا للانتفاع قبل الموت لمرضه او لكبر سنه بحيث لا يمكن الانتفاع منه فانه لا اشكال فى ان مؤنته و علاجه و دوائه على مولاه فالملك كما يترتب عليه الغنم تارة فكذا يترتب عليه الغرم اخرى ،

و اما اذا كان ما اعطى الشخص على غيره لا بعنوان المؤنة فهو و ان وجب عليه فيه الخمس لانه غنيمة لكنه اذا صرفه

فى مؤنته بعد اخراج خمسه فيخرجه من الربح لانه صرف مؤنته من نفسه لا انها وصلت اليه من خارجها ،

نظير ما اذا اخذ المؤنة فى السنه من ماله الموروث اوماله الاخر فان اخراجه مما لا اشكال فيه ،

هذا اذا كان ما اعطى للشخص لمؤنته و مؤنه عياله .

و اما اذا اعطى له مؤنه الاكتساب فانه لا يخلو من وجوه

(فهو) اما ان يكون) بعنوان المضاربه .

(او الهبه) (او القرض) فان كان الاول فلا اشكال فى اخراجها لانه رأس المال فلا يصدق الغنيمه الابعد اخراجه و ان كان الثانى فكذلك ايضا لانه كساير امواله المصروفه فى مؤنه الاكتساب ،

و اما الثالث فكذلك ايضا بل الامر فيه اوضح ،

(المسئله السابعه)ان المراد من اعتبار الحول هنا ليس بمعنى توقف الوجوب عليه بحيث لا يكون الخمس واجبا الا بعد الحول بل المراد به جواز التاخير ارفاقا للمكتسب لامكان تجدد مؤن له بسبب عارض من مرض و ضيف و نحوه مما لم يدخل فى تخمينه للمؤنه فلو علم الاكتفاء فى اول الحول وجب التعجيل فى اخراج الخمس ،

(فمما ذكرنا علم) ان المراد بالسنة هنا السنه الكامله بتمام الاثنى عشر شهراً فلا يكتفى بالدخول فى الثانى عشر مالم تكمل ايام الحول الذى هو الاثنى عشر فليس هذا فى هذا مثل الزكوة فى الانعام والنقدين التى يكتفى فيها بهلال الثانى عشر بمعنى ان المعتبر

فى تعلق الزكوة انما هوحولان الحول وهذا معنى يتحقق بدخول الثانى عشر لانه اول الحولان اذ من المعلوم انه فرق بين حولان الحول و بين انقضاء السنة فما هو معتبر فى تعلق الزكوة بالمال انما هو الاول ،

(و اما الثانى) فهو يعتبر فى استقرارها فاذا دخل الثانى عشر فيثبت الحق ثبوتا مراعائيا فان بقى على الشرايط الى ان تتم السنة فيكشف عن استقراره فى اول الثانى عشر بمعنى انه بعد كمال السنة يكون مستقرا من حين دخول الثانى عشر ،

فلا تعارض (بين) ما يدل على اعتبار السنة الكاملة فى الزكوة ،

(و بين) ما يدل على انه اذا دخل الثانى عشر فقد حل الحول و وجبت الزكوة لان الثانى يدل على ثبوت الوجوب على الوجه المراعى والاول يدل على استقراره بالمعنى الذى ذكرناه ،

(و هذا بخلاف الخمس) فان اعتبار السنة فيه ليس الا للعلم بالمؤنة لا لتعلق الخمس بالمال فان تعلقه به لا يعتبر فيه حولان الحول فضلا عن السنة الكاملة و لذا قلنا بوجوب التعجيل بالاخراج اذا علم الكفاية فى اول الحول فالسنة فى المقام عبارة عن معناها المعروف ،

(المسئلة الثامنة) انه قد علم مما ذكرنا من ان الموضوع للخمس انما هو مجموع الارباح الحاصلة فى السنة لا كل فرد فرد منه ،

(ان النماء) المتجدد قبل السنة لاحكم له فلا معنى للحكم بعزل الربح الحاصل قبل انقضاء السنة و عدم جواز التجارة به اذ المفروض

عدم تعلق الخمس به حتى يكون مانعا منها ولان الترخيص فى التاخير الى انقضاء السنة ليس الا للارفاق بحاله .

و اعتبار العزل و عدم جواز التجارة به مناف له لانه نحو من التضييق بل من اكمله و كذا اذا اتجر بالربح المتجدد قبلها فحصل الخسران فلا ضمان عليه لعدم تعلق الخمس به و لكونه منافيا للارفاق .

(المسئلة التاسعة) انه قد نبه فى بعض اخبار اعتبار المؤنة في جواب السائل بقوله ع الفائدة مما يفيد اليك فى تجارة من ربحها وحرث بعدالغرام او جائزة .

(على ان ما يصرف) فى مؤنة السنة على قسمين .

(قسم يتوقف) الانتفاع به على اتلافه .

(و قسم ليس كك) و مقتضى الارفاق ان ما يخرج من الربح انما هو الاول لانه غرم دون الثانى فالتالف يخرج من الربح كما اذا اكل من ماله و اتلفه بخلاف غير التالف كالدار المملوكة لانها لا تتلف بالانتفاع بها بل يتوقف على ابقائها فلا مجال لملاحظة قيمتها او اجرة السنة منها .

نعم اذا انهدمت او حدث فيها ما يحتاج الى التعمير او استاجر ها فيخرج ح ما يصرف فى التعمير و الاجرة من الربح للفوت منه .

و كذا مؤنة الاكتساب فانها ايضا على قسمين .

(قسم بالتلف) (و قسم بغيره) فلا مجال لملاحظة الاراضى المملوكة او المياه اذا اشتملت على مادة اصلية و اخراج قيمتها او اجرتها و كذا البقر والمطايا و هكذا .

(نعم) اجرة التعمير فى الاراضى والمياه و مؤنة الحيوان من البقرونحوه من المأكل و نحوه تخرج من الربح و كذا اذا استأجر ارضا و اشترى ماء للزراعة فلابد من ان تلاحظ .

(و كذا) آلات الاكتساب و اخراج مابه التفاوت فان كلها غرام فعموم قوله ؛ و حرث بعد الغرام يشمل جميعها والغرم مقابل للغنم ولاتصدق الغنيمة الا بعد اخراج الغرام .

فى المقام الثالث

(المقام الثالث) انه هل يتبع النماء فى هذا النوع بل فى مطلق الخمس على الاصل ام لا بمعنى انه اذا تعلق الخمس بعين ولم يدفعه المالك فحصل النماء كان له حصته من النماء ام لاحصة له منه بل الجميع للمالك .

فى ان الخمس والزكوة يتعلقان بالعين

(و تحقيق ذلك) يستدعى ذكر مقدمة مشتملة على امور .

(الاول) انه يتعلق بالعين ام بالذمة .

(فنقول) بعون الله تعالى ان الخمس بل الزكوة يتعلقان بالعين لا بالذمة فالنظر بالاصالة مقصور بالمال و الى الشخص على وجه آلى تبعى .

(قال تعالى واعلموا ان ماغنمتم من شيئ فان لله خمسه) فبارجاع الضمير الى الموصول نبه على هذا المعنى .

(و قال تعالى ايضا خذ من اموالهم صدقة) و هو ايضا من الصراحة بمكان ،

(و اصرح منه) الاخبار الواردة فى خمس الغنايم من المعادن والكنوز وغيرهما ،

(و كذلك الاخبار) الواردة فى الصدقات من الغلات والمواشى و النقدين ،

(ويدل عليه) ايضا خصوص ما عن ابن ابى عمير عن بعض اصحابنا عن ابى عبدالله ع فى الرجل يكون له ابل او بقر او غنم او متاع فيحول عليها الحول فتموت الابل و البقر والغنم و يحرق المتاع قال ليس عليه شيئى ،

(اذ من المعلوم) ان سقوط الزكوة ح فيما اذا تلف المال بغير تفريط بان يكون التلف بعد الحول قبل امكان الاداء .

(و اما) اذا اتلفه او فرط او قصر فى الاداء فلا اشكال ح فى الضمان ،

(نعم) لو قلنا بانها حكم تكليفى و عبادة بالمعنى الاخص فيترتب عليه ح العصيان لا الضمان ،

(لكن التحقيق) الذى سيمر بك انها والخمس حكمان وضعيان و ح فلا معنى للحكم بعدم الضمان اذا تلف المال من دون تفريط .

(ان قلنا) بتعلق الحق بالذمة ،

(بخلاف ما) اذا قلنا بكونه متعلقا بالعين ،

(و بالجملة) فلو قلنا بانها حكم تكليفى فلا معنى الضمان اذا اتلف ،

(و ان قلنا) بانها حكم وضعى صرف فلا معنى للحكم بعدم الضمان اذا تلف بغير تفريط ان قلنا بتعلقه بالذمة مع ان الرواية تدل على العدم فى هذا ويلزمه تعلقه بالعين لا بالذمة .

فى الامر الثانى

(الثانى) ان تعلق كل من الزكوة والخمس على العين هل هو على وجه الشركة اولا ،

(فنقول) بعونه تعالى ان العين لهاجهتان .

(الاولى) خصوصياتها الشخصية ككونها غنماً او ابلا او بقرا ،

(والثانية) كونها مالا والمالية غير الخصوصية .

(و لذا) لا اختلاف بين الثلثة المذكورة من حيث المالية كما لا اختلاف بين الثلثة و بين غيرها من الحيثية المذكورة لان الجميع مال مع ان الاختلاف دائما بين الاموال من البديهيات و ليس هذا الا باعتبار الخصوصيات .

(نعم) قد يختلف من حيث مقدارها و هذا لا ينافى الاتحاد من تلك الحيثية ،

فى ان تعلق الخمس على العين باعتبار ماليتها فقط وكذلك الزكوة

(ثم) ان تعلق الحق بالعين يتصور على وجوه ،

(فانه اما باعتبار الخصوصية) زائدا على ماليتها كما هو الحال فى الشفعة و الخيار المتعلق بالعين فان حق الشفيع و هذا القسم من حق الخيار الذى الخيار يتعلقان بالعين من حيث هى فللعين خصوصية فى تعلق الحق بها .

(واما باعتبار المالية) فقط من دون ان تكون للعين خصوصية فى هذه المرحلة كتعلق حق الديان على تركة المديون بعد موته و حق الرهانة على العين المرهونة لانها حقوق تعلقت على الاعيان من حيث المالية فللورثة اداء الديون من مالهم و الراهن من غير المرهونة بخلاف الشفعة فان الشفيع انما له ان يأخذ العين بخصوصها ان اراد دون غيرها و ان اعطى المشترى عليه قيمة العين بل ازيد و كذا من له الخيار فان له الازالة و ان دفع اليه من عليه الخيار اضعافه ،

(و هو امر بين الامرين) كما هو الحال فى تعلق حق المولى المجنى عليه على العبد الجانى ،

(فانكان بالاول) فلابد ح من الشركة ،

(و انكان بالثانى) فلا تعقل الشركة و ان كان التعبير بها ايضا صحيحا لعدم الاختصاص لها بالمالك ،

فى ان تعلق كل من الزكوة والخمس بالاموال ليس على وجه الشركه

اذا تحقق هذا (فنقول) ان ثبوت كل من الزكوة و الخمس

للاعيان ليس على سبيل الشركة الحقيقية بل انما هو باعتبار ماليتها ،

(اما الزكوة) فيدل عليه امور ،

(الاول) ان الواجب فى نصب الابل الخمسة ليس من جنس الابل مع ان الزكوة فيها ايضا متعلقة بالعين لا بالذمة فصيرورة الشاة شرعا بدلا من الابل معناه الغاء الخصوصية والعبرة بالمالية والشاة مالية الابل كما ان معنى الشركة ان العين بخصوصيتها تعلق الحق بها فالقول بالشركة مع الاكتفاء بالبدل تهافت ،

(و قد صرح)العلامة قه فى التذكرة بهذا المعنى حيث قال يجوز اخراج القيمة فى الزكوة من النقدين و الغلات عند علمائنا اجمع واختلفوا فى المواشى فجوزه الاكثر ايضا و منع منه المفيدقه الامع عدم الفريضة والوجه الجواز مطلقا على ان القيمة بدل لا على انها اصل فى نفسها انتهى ،

(الثانى) ان ما يجوز اخذه بدلا عن الواجب من اسنان الابل باب مستقل فى الاخبار و هذا ايضا يدل على المطلوب نحو ما سبق ،

(الثالث) ما هو صريح فى جواز اعطاء بدله من عين اخرى نحو ما رواه محمد ابن خالد البرقى قال كتبت الى ابيجعفر الثانى ٤ هل يجوز ان اخرج عما يحسب فى الحرث من الحنطة والشعير و ما يحسب على الذهب دراهم قيمته ما يسوى ام لا يجوز الا ان يخرج عن كل شيئ ما فيه فاجاب ٤ ايما تيسر يخرج ،

و ما رواه على ابن جعفر ع قال سئلت ابالحسن موسى ع عن الرجل يعطى عن زكوته عن الدراهم دنانير و عن الدنانير دراهم بالقيمة ايحل ذلك قال لا باس به ،

(و قد بينا) انه لوكان على وجه الشركة لكان الاكتفاء بالبدل مناقضا له ،

(و قلنا) ايضا ان التعبير بالشركة لا يدل عليها لانه لنفى الاختصاص اذ تعلق الحق بالعين و ان لم يكن بعنوان الشركة الحقيقية ينافى الاختصاص بالمالك فما يدل بظاهره على الشركة لاينافى ما ذكرناه و ان عبر فيه بلفظها ،

(الرابع) ان نسبة الزكوة الى الفقراء و سبيل الله و ساير المصارف سواء ولا معنى لكونها ملكا لسبيل الله مثلا مع ان الفقراء و غيرها من المصارف كليات لا يعقل مالكيتها وعلى ما ذكرنا نبه العلامة قده فى التذكرة حيث قال و هل يصير اهل السهم بقدر الزكوة شركاء لرب المال الاقرب المنع انتهى ،

(و اما الخمس) فيدل عليه ايضا امور ،

(الاول) ان المستفاد من قوله تعالى ان ما غنمتم من شيئى فان لله خمسه ان الخمس يتعلق بما هو متعلق بالغانم اولا حيث جعله فى ما غنم لهم فاعتبر فى موضوع الخمس استناد المال الى المالك على وجه الغنم فالحق بعد ارتباط المال بالمالك و فى الطول من هذا ،

(الثانى) انه لا يتعقل للشركة معنى فان الطوائف الثلث كليات و لا يعقل ان يكون الكلى مالكا لشيئى كمامر ،

(الثالث) انه لوكان ملكا فيلزمه رجوع الخمس الى المسكين

مثلا قبل القبض فاذا مات فيلزمه ان يرث وارثه منه و ان لم يكن فقيرا بل ولا سيدا كما هو الحال فيه بعد القبض مع ان الاية صريحة فى مرجعية الطوائف الاول ومصرفية الاخيرة كما مرت الاشارة اليه .

(فظهر مما ذكرنا) فساد القول بتعلق الحق بالذمة استنادا الى انه لو كان متعلقا بالعين فيلزم جواز المالك بالاداء من العين لما عرفت من ان تعلقه بها ليس على سبيل الشركة حتى يلزم ما ذكره .

فى الامر الثالث

(الثالث) ان تعلقه بها بالاعتبار المذكور هل هو على سبيل تعلق حق الرهانة بالعين المرهونة او على سبيل تعلق ارش الجناية بالعبد الجانى .

فى توضيح الفرق بين حق الرهانه و بين حق ارش الجنايه

و تحقيق هذا يستدعى ذكر مقدمة متكفلة لبيانهما و بيان الفرق بينهما .

(فنقول) ان حق الرهانة عبارة عن السلطنة على استيفاء حق ثابت فى الذمة كالقرض و ثمن المبيع و اجرة العمل من الرهن .

(واما الاعيان) كالمغصوبة و العارية و ان كانت مضمونة .

(فعن الاكثر) انه لا يصح الرهن عليها فان المقصود من

الرهن استيفاء الحق المرهون عليه منه ولا يعقل استيفاء الاعيان الموجودة من الرهن فالحق متعلق بالذمة و ما نحن بصدده استيفائه عند امتناع الوصول من الشخص فالعمدة في مرحلة الوثاق هو الشخص ولكن لاحتمال عدم الوصول منه للامتناع منه اولعدم التمكن تجعل الوثيقة حتى يحصل المرتهن حقه الثابت على الشخص منها في موقعه .

(و قد دفع) هذا بعضهم بانه يكفي فيه التوثق به لاخذ العوض عند الحيلولة او التلف الذي هو محل الحاجة ح .

(و فيه) انه فرق بين عنوان التقاص و عنوان الرهن و لذا جاز اخذ مال الغاصب المساوي لما غصبه مع الامتناع عن ردالعين و تعذر جبره مع انه ليس برهن و تحرير المسئلة و تحقيقها يحتاج الى تطويل .

(ثم ان الراهن) لكونه سلطان نفسه و ماله يمحض ماله في هذه الجهة فيتمحض المال فيها بمجرد تمحيضه و هذا معنى كونه لازما من قبله بمعنى عدم جواز رجوعه فان مقتضى سلطانه على ماله نفوذ ما يختاره في امره فبعد تمحيضه صار المال متمحضا لقدرة المرتهن على استيفاء الحق الثابت على الشخص من هذا المال في موطنه فمن حين حصول الرهن يحصل التمحض لهذه الجهة ويترتب عليه الآثار .

(منها) عدم جواز تصرف الراهن في ماله المرهون بالاتلاف او بنقله الى الغير بالبيع و نحوه او بما يوجب نقصانه بحيث يوجب تفويت حق المرتهن لانه مناف للتمحض لان المال متعلق لحق المرتهن فعلا .

(و الا فلا يمكن) للمرتهن المطالبة من الراهن قبل الامتناع او العجز بل كان له استيفاء الحق من العين المرهونة قبل حصول احد هما مع انه لا يجوز ذلك بالضرورة .

(و ان من المعلوم) ان السلطنة على الاستيفاء حق واحد لا معنى لتعلقه بهما معا دفعة فى آن واحد فاما ان يتعلق بالشخص او بالمال .

(و بالجملة) فالسلطنة على الاستيفاء انما يتعلق ابتداء على الشخص فعند حصول الامتناع او العجز عن الاداء يتعلق بالعين ثانيا فترتب السلطنة على الاستيفاء من العين على احد الامرين من اقوى البراهين على عدم فعلية السلطنة على العين قبل احد الامرين و انما حقه الفعلى ثابت على الشخص .

(نعم) يثبت بالرهانة ما هو المقتضى لثبوت الحق على العين عند احد الامرين فليس قبل شيئى منهما الا المقتضى الصرف اعنى تمحض المال المرهون فى جهة خاصة و يترتب عليه آثار كثيرة .

(و مما حققنا ظهر) ان الغرماء يقسمون العين المرهونة مع المرتهن على قدر حصصهم ولا يتقدم المرتهن عليهم كما زعمه جماعة منهم حيث ان الموت سبب لتعلق حقوق الديان بالتركة التى منها العين المرهونة فبالموت يقوم المال مقام الذمة .

(و لذا) لا يقوم الوارث مقام المورث فى هذه المرحلة لان قيامه مقامه فى الاستيفاء لا معنى له الا اداء الدين بالمال و هذا عين المال فهو اقرب الاشياء فى مرحلة الاستيفاء فالمال هو القائم مقام

الشخص دون الوارث .

(فقد ظهر مما ذكرنا) ان سلطان المرتهن على الاستيفاء من العين ليس له سبق على حقوق الغرماء .

(نعم) وقوع الرهن محصل للمقتضى له .

(و اما الفعلية) فيترتب عليه عند احد الامرين فبالموت يتعلق حقوقهم على العين دفعة من دون سبق و لحوق .

(و من هنا) ظهر فساد ما اشتهر من ان المرتهن احق باستيفاء دينه من الرهن من غيره من الغرماء سواء كان الراهن .

(حيا مفلسا) و قد حجر عليه .

(او ميتا) بل ادعى بعضهم عدم الخلاف فيه عدا ما عساه يظهر من الصدوق قده حيث انه روى الرواية الدالة على الاشتراك بعد ما ذكره فى صدر كتابه من التزامه ان لايروى فيه الا ما هو حجة بينه و بين ربه .

(و عللوه) بان ذلك مقتضى الرهانة و انه استحق الاستيفاء من الرهن قبل تعلق حقوق ساير الديان بالاموال فلا يشاركه احد فما دل من الروايات على خلافه فلابد من طرحه .

(لكنك) قد عرفت ان مقتضى القاعدة خلاف ما زعموه فالروايات الدالة عليه منطبقة على القاعدة و الضابطة المستحكمة روى الشيخ قده عن عبدالله ابن الحكم قال سئلت ابا عبدالله ع عن رجل افلس و عليه دين لقوم و عند بعضهم رهون و ليس عند بعضهم فمات ولايحيط ماله بما عليه من الدين قال يقسم جميع ما خلف من الرهون و غيرها على ارباب الدين بالحصص .

(و عن الصدوق قه) باسناده عن عبدالله ابن الحكم مثله .

(و عن الشيخ قده والصدوق قه) عن محمد ابن عيسى ابن عبيد عن سليمان ابن حفص المروزى قال كتبت الى ابى الحسن ٤ فى رجل مات و عليه دين ولم يخلف شيئا الا رهنا فى يد بعضهم فلا يبلغ ثمنه اكثر من مال المرتهن ايأخذه بماله او هو وساير الديان فيه شركاء فكتب ٤ جميع الديان فى ذلك سواء يتو زعونه منهم بالحصص الحديث .

(ومن المعلوم) انهما صريحتان فى المطلوب و موافقتان للقاعدة وليس لهما شقاق ولا نفاق لها حتى يلتزم بطرحهما كما بينا فلامعنى لما زعموه .

(و من العجب) ان صاحب الحدائق قده مع انه قال بما دلت عليه الرواية فيما لوكان الراهن ميتا .

(فزعم) انه امر تعبدى استثنى من قاعدة الرهن التى اشاروا اليها فاقتصر فى المورد .

(ولذا) لم يحكم به فى الحجر فيما لوكان الراهن حيا لعدم وقوفه على نص ينافى القاعدة .

(وفيه ماعرفت) من انه ليس جهة تعبدية حتى يقتصر فى المورد بل الحكم على وفق القاعدة .

(فنقول) انه اذا وقع الحجر فبمجرده يتعلق حق الغرماء والمرتهن على العين المرهونة دفعة من دون ترتيب حسبما عرفت كما ان الامر

كك فيما اذامات المشترى و المتاع قائم بعينه ولم يكن له تركة غيره لتعلق حق الجميع على المتاع بالموت دفعة ،

(نعم) اذا كان له مال غير المتاع وافيا لحق ساير الغرماء فالبايع اولى بمتاعه كما اوضحه فى الرواية ،

(فعن ابن محبوب) عن ابى ولاد قال سئلت ابا عبدالله ع عن رجل باع من رجل متاعا الى سنة فمات المشترى قبل ان يحل ماله و اصاب البايع متاعه بعينه اله ان يأخذه اذا حقق له قال فقال ع ان كان عليه دين و ترك نحوا مما عليه فليأخذه ان حقق فان ذلك حلال له و لو لم يترك نحوا من دينه فان صاحب المتاع كواحد ممن له عليه شيئ يأخذ بحصته و لا سبيل له على المتاع و اما الروايات الاخر الدالة باطلاقها على تقدم البايع على غيره من الغرماء كالنبوى المروى فى كتب فروع الاصحاب اذا افلس الرجل و وجد سلعته فهو احق بها ،

(وصحيح عمر بن يزيد) عن ابى الحسن ع سئله عن الرجل تركبه الديون فيوجد متاع رجل اخر عنده بعينه قال لا يحاصه الغرماء ،

(ومرسل جميل) عن ابى عبدالله ع فى رجل باع متاعا من رجل فقبض المشترى المتاع ولم يقبض الثمن ثم مات المشترى والمتاع قائم بعينه فقال اذا كان المتاع قائما بعينه رد الى صاحب المتاع قال وليس للغرماء ان يحاصوه ،

فقد بينتها هذه الرواية و فسرتها بمعنى انها فيما اذاكان للمشترى

مال غيره وافيا بديونه واما اذا لم يكن له مال غيره او كان و قصر عن الوفاء فهم شركاء كما افتى به الشيخ قه فلاتعارض بينهما فقد ظهر من هذا البيان ان الامر فى الرهن والحجر ايضا كك فان المسئلة فى المواضع الثلثة من باب واحد فالشركة فى الرهن فيما اذا كان المال منحصرا فى العين المرهونة و الا فيتقدم المرتهن على غيره اذا كان غيرها وافيا على دينه لوجود التمحض بالنسبة الى المرتهن فقط .

(ان قلت) ان التمحض انكان له اثر فلا فرق بين الانحصار وعدمه و الا فكك ايضا فلا معنى للقول بالتفصيل ،

(قلت) ان المقتضى للتعين موجود لكنه اذا انحصر المال فى العين المرهونة فيحصل التزاحم و اثر التزاحم التوزيع و اما اذا لم ينحصر فيها فلا تزاحم فى البين فيؤثر المقتضى اثره .

و هذه ايضا جهة واقعية بينها الامام ٤ فمن جميع ما ذكرنا ظهر الفرق بين حق الرهانة و بين حق الجناية فانه فى الاول يتعلق اولا بالشخص و هو مسلوك للديان ،

لان حق الداين قد تعلق اولا بذمة الراهن و كان له سلطان عليه فى اخذ دينه منه الاانه يجعل عنده مايثق به كى يأخذ دينه منه فسلطان المرتهن على المال ثانوى بمقتضى الرهن فسلطنة الراهن على المال قدضعف غاية الضعف فليس له التصرف فيه بماينافى الرهنية بل قيل مطلقا و منشأ هذا تعلق حق الغير بالشخص وكونه مقهورا تحت سلطنته وتعلقه بالمال تبعى ثانوى .

بخلاف مولى العبد الجانى فانه لا يضعف استحقاقه بالعبد بل هو باق على حاله و عدم تمكنه من التصرف فيه باى نحو شاء قصرى بالمنع من الشارع فليس هذا مستندا الى ضعف الاستحقاق .

فمجرد الممنوعية من التصرف لا يكشف عن ضعف السلطنة والا لزم كون الصبى والمجنون ضعيفا فى الملكية والاستحقاق بالنسبة الى اموالهما ففرق بين تحقق المنع من التصرف فى المال قصرا و بين طرو الضعف فى السلطنة و عدم تمكن مولى العبد منه ،

من قبيل الاول لا الثانى نظير كون الورثة ممنوعا بالنسبة الى تركة المديون والمستطيع بالنسبة الى ماله ،

فانه يجب عليه صرفه فى خصوص الحج لتمحضه فيه و يحرم عليه صرفه فى غيره و مع هذا لا ضعف فى اصل السلطنة و بالجملة فحق الرهانة يتعلق اولا بالشخص ،

و انما يتعلق حق استيفائه بالعين بعد احد الامرين من الامتناع والعجز فهذا حق ضعيف وسلطنة ضعيفة بالنسبة الى المال و لذا لا يزول الحق بتلف المال المرهون لكونه ثابتا فى الذمة ،

بخلاف حق الجناية لكونه بالعكس من هذا فان الحق يتعلق ابتداء بالعبد الجانى فهو مملوك له مع ان ملك الرقبة قائم بمولاه ولكنه يستتبع تعلق الحق بالمولى ايضا ،

لان العبد لما كان مملوكا لمولاه فالسلطنة عليه فى استيفاء القصاص او الدية سلطنة على مالكه اذ من المحال السلطنة على المملوك بدون السلطنة على مالكه فمنشأ انتزاع هذه السلطنة هو كون المال مملوكا

له فعلقة المالكية والمملوكية او جبت استتباع السلطنة عليه السلطنة على مالكه و هذا امر بديهي غاية البداهة ،

فالسلطنة اولا على العبد و على مولاه ثانيا ولذا يجره من ملكه اذا امتنع من اداء الحق من غيره ،

و حيث ان ملك الرقبه قائم بمولى العبد الجاني فليس لمولى العبد المجني عليه ان ياخذ العبد الجاني اذا ادى الحق من غيره فهذا الحق في الاثر عكس السابق منه لزوال موضوع الحق هنا بتلف العبد الجاني بخلاف ما اذا تلفت العين المرهونة فان الموضوع و هو المديون باق فياخذه منه ،

اذا عرفت هذا فنقول ان حق الزكوة كحق الجناية بمعنى انه يتعلق بالذات بالمال و تعلقه بالشخص امر مستتبع ،

(و لذا اذا تلف العين) الزكوية من دون تعد و تفريط فليس على المالك شيئ كما هو صريح الروايات و ليس له معنى الاثبوت الحق بالعين و الا فلابد من الاخذ من المالك كما هو الحال فيما اذا تلفت العين المرهونة فان المرتهن ح يرجع الى الراهن فالسلطنة القوية في الزكوة قائمة بالعين و قيامها بالشخص امر تبعي ،

و لهذا لا يسقط بابراء الفقير مالك النصاب من الزكوة و ليس هذا الا بتعلقها بالعين دون ان تكون دينا في ذمة المالك كما هو الحال في ارش الجناية ايضا ،

واما عدم جواز الزام المالك بالاداء من العين التي هي من لوازم التعلق بها فقد قلنا فيما سبق انه من جهة ان تعلقها بها ليس على سبيل الشركة الحقيقية ،

و اذا اتضح هذا فنقول ان النماء تابع للاصل بمقتضى الضابط لكونه متحدا معه و منشاء الاتحاد امور .

(منها) الجزئية فان النماء قد تكون جزء من الاصل كما هو الحال فى التوليد لان المتولد جزء مما يتولد منه و من المعلوم ان جزء الشيئى يتحد معه ويترتب عليه جملة من اثاره ومن هذا الباب احترام السادات بل كونهم سادة ليس الا من جهة اتحاد هم مع الرسول‌ص الناشى من التوليد و كذا احترام ولد العالم بل ولد كل محترم ،

هذا كله فيما اذا لم يكن مخرب فى البين لان الاتحاد الحاصل من التوليدانما هو مقتضى للاثار لو لم يكن هناك مانع من الكفر و غيره ،

(وبالجملة) فالمتولد عين ما تولد منه ،

و هذا هو السرفى كون ولد الحيوان مملوكا لمالكه بمجردالتولد و لا يحتاج الى حيازة مستقلة لان حيازته مع استمرارها عين حيازته وتكتفى فيها للعينيه والاتحاد ،

(و الا) فالحيازة مما يحتاج الى القصد لانها من الامور الاختياريه لا القهريه بالضرورة ،

و كذا الامر فى الصوف و الوبر بالنسبه الى المواشى ،

فظهران المواشى اذا بلغت النصاب مع الشرايط ولم يؤد المالك زكوتها ثم تولد منها الاولاد فلا اشكال فى تبعيتها لامهاتها فكما ان الاصل مما تعلق به حق الدوله فكك الفرع لانه تابع له فلا يحتاج الى النصاب من تلك الجهه كما لا يحتاج اثبات هذا الى دليل آخر من الايه و نحو ها بل المنع يحتاج الى الدليل .

(و منها) النمو كما هو الحال فى الزرع فالنماء فيه ايضا عين الاصل بل الامر فيه اوضح من التوليد فان نماء الحنطة مثلا عينها اذ ليس هو الا الترقى فى الاصل الاترى ان نمو الانسان ليس مغايرا له .

(و كذا) ما زاد على اصل البذر فاذا تعلقت الزكوة بالاصل و لم يؤد المالك زكوته فزرع فحصل ما بلغ النصاب فيجب ح دفع زكوة اصل البذر مع نمائه ثم يجب زكوة الباقى اذا بلغ النصاب كما انه اذا لم يبلغه تجب زكوة البذر مع نمائه فلا تجب زكوة اخرى ،

(و منها) القيام مقام الاصل كما هو الحال فى ربح التجارة فان الربح الحاصل من التجارة عين ما باعه بازائه فاذا باع شيئا قيمته ماة بماتين فالماتان قائمتان مقام المبيع لانهما منزلتان منزلته فالربح الذى هو عبارة عن الماة عين ذلك الشيئ و لذا يتعلق بها الزكوة اذا كان المبيع مما تعلق به الزكوة حال البيع فتجب ح زكوة الماتين لقيامهما مقام المبيع الذى تعلقت الزكوة به لكن العنوان مختلف فان زكوة احديهما من باب انه مما تعلق به الزكوة بالذات و الاخر من باب كونه نماء ،

هذا اذا قلنا بكون بيع ما تعلق به الزكوة صحيحا مستقرا و الا فيكون مراعى ،

(فان اجاز) السلطان فالامر كما بيناه من تعلق الزكوة بالثمن ،

(و ان) ابطله فللسلطان ان يأخذ الزكوة من العين

الزكوية اينما وجدها كما ان له ان يأخذها من المالك البايع لكونه ضامنا من حيث جعله العين بمعرض التلف،

و بالجملة فزمام الامر بيد الامام ع فله ان يرده او يجيزه و لذا وقعت الاجازة من ابيجعفر ع

فيما رواه على بن حمزة عن ابيه عن ابيجعفر ع قال سئلت عن الزكوة تجب على فى مواضع لا يمكننى ان اؤديها قال اعزلها فان اتجرت بها فانت لها ضامن و لها الربح و ان نويت فى حال ما عزلتها من غير ان تشغلها فى تجارة فليس عليك شيئ فان لم تعزلها فاتجرت بها فى جملة مالك فلها بتقسيطها (خ ل) بقسطها من الربح و لا وضيعة عليها،

ثم لا يخفى انه يستفاد من هذه الرواية الشريفة امور،

(منها) جواز العزل عند عدم التمكن من الدفع كما هو مقتضى الروايات الاخر ايضا فالمعزول هو المتعين للزكوة و الا فلا معنى للعزل فاذا عزل و حصل النماء فلا اشكال فى كون النماء تابعا للاصل فى رجوعه الى السلطان و لذا فرع عليه و قال فان اتجرت بها فانت لها ضامن و لها الربح لانه مقتضى التعين المعلول للعزل بمعنى جوازه كما ان مقتضى هذا انه اذا تلفت بعد العزل من دون تعدو تفريط فليس على المزكى شيئ،

(ومنها) انه اذا اتجر بها فتكون التجارة مراعاة لانه ع حكم بالبطلان عند حصول الخسران والصحة عند حصول الربح بما سبق من قوله ع فان اتجرت بها فانت لها ضامن و لها الربح فمعناه انه قبل حصول احد الامرين مراعى كما هو مقتضى الضابط،

(و منها) بطلان المعاملة و استقرارها فيه عند حصول الخسران ،

(و منها) ضمانه ح لانه جعل المال الزكوية بالتجارة فى معرض التلف فيكون ضامنا و للسلطان ح ان ياخذها من المالك كما ان له ان ياخذ العين اينما رآها ،

و التخصيص فى الرواية بضمان المالك بقوله فانت لها ضامن ليس الا من جهة بيان حرمة المعاملة و عدم جوازها مع انه لايمكن الوصول غالبا الا الى المالك ،

(و منها) استقرارها فى الصحة عند حصول الربح و الا فلا معنى لقوله ٤ و لها الربح اذ تبعية الربح عليها لا تعقل الا بعد صحة المعاملة مع صراحته فى التبعية ،

(ومنها) انه اذا نوى التجارة فمجرد القصد لا يوجب شيئا من الضمان و لذا قال و ان نويت فى حال ما عزلتها من غيران تشغلها فى تجارة فليس عليك شيئ ،

(ومنها) انه اذا اتجربها قبل العزل حال كونها مختلطة مع حصة المالك فللزكوة حصتها من الربح للتبعية حيث صرح ٤ بانه ان اتجربها قبل العزل فى جملة المال فلها تقسيطها بل قوله ٤ هذا ايضا صريح فى استقرار المعاملة فى الصحة عند حصول الربح و الا فلا معنى لتبعية الربح بل لابد من اخذ العين اينما وجدت او اخذ البدل من المالك اما اخذ الربح فلا ،

(و منها) بطلان المعاملة عند حصول الخسران ح ايضا حيث قال ولا وضيعة عليها اى لا خسارة على الزكوة و معناه بطلان المعاملة

و ضمان المالك ح كما مر فى الفقرة السابقة ،

(و منها) ان المعاملة قبل حصول الربح والخسران مراعاة ايضا كما فى السابق و ليس هذا كله الايان الواقع لا انه تاسيس الا ان الاستقرار فى الصحة و البطلان عند حصول الربح و الخسران امر تعبدى دلت عليه الرواية فظهران الربح تابع للزكوة .

(فنقول)انه لا فرق بين ربح التجارة و غيره من اقسام النماءلان التبعية ليست امرا تعبديا حتى يقتصر بمورد الرواية و انما هى جهة واقعية بينها الامام ع فى مورد خاص لاتفاق السئوال عنه فقوله ع هذا فى المقام و عدم وجود الروايه فى غيره لا اثره له بل تصريحه ع فى مورد خاص تاكيد للاصل الذى اصلناه لا انه تاسيس هذا تمام الكلام فى كيفيه تعلق الزكوه بالعين ،

(واما كيفيه تعلق الخمس بها)

(فنقول) بعون الله تعالى ان موضوع الخمس هو الغنيمه كما اسلفناه و اشرنا اليه مرارا ومن المعلوم ان مجرد الاحاطة لا تكون محققه للموضوع و الا لازم تعلق الخمس بالمال المغصوب فلابد من الاستحقاق ايضا .

بيان ذلك ان الملكيه لها مرتبتان الاستحقاق والفعليه فقدتجتمعان و قد تفترقان فالمال المغصوب ملك للغاصب بالفعل بمعنى ان الجده قائمه به ،

و لذا ينفذ قوله فى تعيين المالك اذا تنازع الا خران فيه و اما الاستحقاق به فهو قائم بمن هوله وكك المشترى مالك للمبيع قبل القبض ملكيه استحقاقيه والفعليه بمعنى الجده قائمه بالبايع والثمن

بالعكس من ذلك فالبايع يده يد ضمان بالمبيع قبل القبض و المشترى بالثمن و هذا معنى ما هو المسلم من ان المبيع اذا تلف قبل القبض فهو من ماز البايع ،

والثمن ايضا كك يعنى انه اذا تلف قبله فهو من مال المشترى بل لا يختص هذا بالبيع ويجرى فى مطلق المعاوضات من الصلح و الاجارة ونحوهما و قد اوضحته بما لا مزيد عليه فيما علقته على ذخائر النبوة والحاصل ان الاحاطة بالوحدة و انكانت كافية فى تحقق الغنيمة لكن الموضوع دائر مدار الاستحقاق زايدا عليها نعم لا يعتبر فيه تمامية الاستحقاق .

(و الا) فلا يمكن تعلق الخمس بغنائم دارالحرب فانه لايستحقها الغانم استحقاقا تاما بالضرورة لضرورة ان السلطان له ان يأخذ ما يحبه و يشتهيه قبل القسمة .

(مع انه) لو كان المأخوذ ملكا تاما للاخذ فلا معنى للقسمة اصلا مع ان السلطان يقسم الغنائم ،

(و يجعل للفارس) سهمين و ان قل ما اخذه بل و ان لم يأخذ شيئا اصلا و للراجل سهما واحداو ان كثر مأخوذه بل و ان كان هو الاخذ فقط .

(و كذا يجعل) للمدد الذى حضر القتال نصيبا و ان لم يقاتل لوصوله ولحوقه بالعسكر بعد الحرب والحيازة وهذا فيما اذا كان لحوقه قبل القسمة و اما بعد ها فلا لكونها ح ملكا تاما وقد ورد فى ذلك عدة من الاخبار التى هى بمكان من الصراحة و هذا ينافى لتمامية الملك .

(و ايضا) لا يجوز بيع بعض الغانمين للاخر ما اخذه لان نسبة الجميع اليه سواء ،

(و لذا) لا يحصل الربوا فى معاوضة صاع من الغنيمة بصاعين منها لعدم تحقق المعاوضة على الحقيقة كما اذا عاوض الضيف لقمة واحدة من الطعام بلقمتين مع الاخر ،

(و ايضا) لايجوز وطى الامة المسبية قبل القسمة ولا اطعام الغانم غيره شيئا من الغنيمة .

(فهذه الفروع و نظرائها) تدل على نقصان الملك قبل القسمة بل ليس للعسكر قبلها ملك و انما له ملك ان يملك المأخوذ بعدها ،

(و اما القول) بالملك على وجه الاشاعة فهو ايضا ،

(فاسد) والا لزم ح عدم جواز الاكل من المال المأخوذ الا برضى الغانمين كلهم مع ان للغانم ان ياكل من الغنيمة عند الحاجة بقدرها من دون ان يحتاج الى الاستيذان من غيره .

(كما انه) اذا مرض فيداوى بالدواء المأخوذ من الكفار من دون ان يحتاج الى اذن من احد ،

(و كذا) جعل النصيب للمدد الذى لحق بالعسكر ينافى الاشاعة ،

فظهر انه ليس هنا الا تمحض الغنائم للعسكر اقتضاء و احاطتهم صارت منشاء لذلك بحيث لولا النوائب لتوجه المأخوذ اليهم و يصير ملكا تاما لهم بعد القسمة ،

(و بالجملة) فقد ظهران الاحاطة انما هي مقتضية للتمحض ،

(فالشارع) دفع تمحض الخمس من العسكر و ارجعه الى نفسه منعا فالمال المأخوذ في الحرب خمسه تمحض للسلطان منعا والباقي للعسكر و هذا معنى شركة السلطان مع المالك ،

(لكن الخمس) لا يكون ملكا حقيقيا للسلطان حتى بعد القبض ايضا لكونه راجعا الى العنوان .

(كما ورد) في ذلك رواية عن ابيعلى بن راشد قال قلت لابى الحسن الثالث ع انا نؤتى بالشيئ فيقال هذا كان لابيجعفر ع عندنا فكيف نصنع فقال ع ما كان لابى ع بسبب الامامة فهو لى و ماكان غير ذلك فهو ميراث على كتاب الله و سنة نبيه ،

(و هذا ايضا) صريح الاية كما لا يخفى فعدم كونه مالكا ليس من جهة ضعف الملك بل من جهة ان المرجع انما هو العنوان القائم بالامام ع و هو لا يملك شيئا بالضرورة فالامام ع لا يملكه حتى بعد القبض ايضا فلا يرثه وارثه بل يرجع الى امام آخر لكن له ان يجعله مختصا بنفسه فح يرثه وارثه و اما الباقي غير الخمس فانه يكون ملكا تاما للعسكر بعد القسمة والقبض كما ان المصارف ايضا يملكون الخمس بعد القبض ،

(و مما بينا ظهر) ان تعلق الحق في المقام ليس على سبيل تعلقه في الزكوة بمعنى ان خمس العين يرجع الى سلطان الاسلام و لا يجوز التصرف فيه من دون اذنه ،

(و قد ورد) في عدة من الاخبار بان الامام غير راض بذلك ،

(فعن اسحق بن عمار) قال سمعت ابا عبدالله ع يقول لايعذر عبد اشترى من الخمس شيئا ان يقول يارب اشتريته بمالى حتى يأذن له اهل الخمس ،

(و عن ابى بصير) عن ابيجعفر ع قال سمعته يقول من اشترى شيئا من الخمس لم يعذره الله اشترى مالا يحل له ،

(و في روايه اخرى) عن ابى بصير عن ابيجعفر ع في حديث قال لا يحل لاحد ان يشترى من الخمس شيئا حتى يصل الينا حقنا ،

بل التصرف فيه بغير اذن الامام ع ظلم عليه لضابط ان التصرف في مال الغير بغير اذنه ظلم عليه و هذا ايضا مال له بالمعنى الذى ذكرناه ،

(وفي ما عن محمد بن عثمان العمرى) قده في جملة مسائله الى صاحب الدار عليه السلام بعد ما حكم بان التصرف في اموالهم ظلم فلا يحل لاحد ان يتصرف في مال غيره بغير اذنه فكيف يحل ذلك في مالنا انه من فعل شيئا من ذلك لغير امرنا فقد استحل منا ما حرم عليه و من اكل من مالنا شيئا فانما يأكل في بطنه نارا و سيصلى سعيرا ،

(والحاصل) ان الاخبار صريحه في عدم رضائهم في تصرف المالك في حقهم بوجه من الوجوه فاذا اكل فقد اكل اكلا حراما و عليه ضمانه ،

(واما المعاملة به) فهي مراعاة على حسب الضابط لكن الامام عليه السلام اذا ابطلها فله ان يأخذ العين اينما وجدها او يرجع الى البايع لكونه خائنا فيضمن ،

و اما ما في بعض الروايات مما يدل على امضائه فانما هو في مورد خاص ولا يتعد عن مورده فالاتلاف لايجوز ،

(كما ان الضمان) ايضا لا يجوز بمعنى انه لايجوز له التصرف بنية الضمان ،

(كما يجوز في الزكوة) في بعض الصور لصريح الرواية فيها فالمعاملة بالخمس منفصلا او مختلطا فاسدة الا ان يرضى الامام ع بالبدل ،

(و تحليل المناكح والمساكن والمتاجر) للشيعة ايضا يدل على ان الخمس راجعة الى الامام ع فظهران عين الخمس في جميع اقسامه راجعة اليه لا ان له حقا في اموال الناس كما هو الحال في الزكوة حيث قال عزمن قائل (خذ من اموالهم صدقة) فجعل الحق في اموالهم و لذا تعتبر في الزكوة تمامية الملك بخلاف الخمس لانه تعالى قال (واعلموا ان ماغنمتم من شيئ فان لله خمسه) فبمجرد تحقق الغنيمة يرجع خمسها الى الامام ع رجوعا تاما وان كان ع لايملكه لرجوعه الى العنوان كما ذكرنا ،

(فمما حققنا ظهر) ان النماء تبعيته للاصل في المقام اوضح و اظهر من الزكوة ،

فاذا تعلق الخمس بالغنم ولم يؤد خمسه فحصل منه النماء

من الولد وغيره فيخرج منه الخمس تبعا للاصل ثم يخرج خمس باقى النماء ،

وكذا الحنطة والشعير اذا لم يؤد خمسهما فزرع وحصل منهما النماء فيتعلق الحق بالنماء بمقدار الاصل ولا تلاحظ المؤنة بالنسبة الى النماء فبعد اخراج خمس البذر وخمس نمائه يخرج المؤنة من الباقى فان بقى شيئى فيخرج الخمس منه والا فلا .

ثم انه بعد ما ظهر ان كلا من الزكوة والخمس متعلق بالعين ،

(فلا اشكال) فى تقدمهما على الديون بعد الموت بل على الحج ايضا فانه و ان تعلق بصلب المال الا ان مرجعه الى التقديم على الميراث و لا ينافى ذلك تقدم غيره عليه فان الحج عبادة مالية .

(و اما الخمس والزكوة) فكغيرهما من الحقوق والتكليف مترتب على الاستحقاق كحقوق الناس فهما من قبيل الخراج والمقاسمة و ظهر ايضا ان الدين لا معنى لتعلق الزكوة والخمس به ،

(فان) الوجود و تعلق المالك به من اظهر الشرايط فلا يعتد بما يدل على خلافه ثم ان ما ذكرناه فى غير ارباح المكاسب و اما هى فلها خصوصية قد اسلفناها و هى ان الارباح فى السنة بمنزلة ربح واحد فبوحدة الزمان يكون الربح ربحا واحدا والمؤنة مؤنة واحدة والخمس خمسا واحدا فتبصر .

فى بيان وجه اختياره تعالى هيئة الماضى على المضارع

و اما اختياره تعالى فى قوله غنمتم صيغة الماضى على المضارع .

(فان الاولى) لبيان مجرد حدوث الحدث وخروجه من القوة الى الفعل ،

(و الثانية) لبيان اتصاف الفاعل باحداثه فالحركة من القوة الى الفعل امر ربطى له طرفان احدهما فى جانب الحدث اى المادة و الاخر فى جانب الفاعل ،

(والنظر) فى وضع هيئة الماضى الى جانب الحدث و فى وضع هيئة المضارع الى جانب الفاعل و قد اتضح هذا فى مقام آخر فالاتيان بالاولى انما هو لبيان ان المقصود بالاصالة والنظر بالاستقلال الى تحقق حقيقة الغنم و ثبوت طبيعته و ليس النظر الى الغانم الا على وجه آلى تبعى فالهدايا و الهبات والجوائز الخطيرة فيها الخمس لصدق الغنيمة عليها و ان لم يكن الغانم سببا لها الا على وجه ضعيف فباختيار هيئة الماضى نبه على دخول هذه الثلثة فيما يجب فيه الخمس كما هو المصرح به فى الاخبار و سبقت الاشارة اليه فلو اتى بصيغة المضارع او اسم الفاعل للزم خروجها عنه فالقول بالخروج بمعزل عن التحقيق ،

فى وجه اختيار المعلوم على المجهول

و اما اختيار المعلوم على المجهول فانما هو للدلالة على انه ليس مجرد حصول الغنم هو المدار فى تعلق الخمس به بل لا بد فيه من الاستناد الى الفاعل على وجه الاستقرار ايضا فان له دخل فى الحكم ولا ينافى هذا ما ذكرناه من ان تحقق الغنم كان مقصوداً بالذات و عمدة فى الباب و ارتباطه الى الغانم على وجه الآلية والتبع فاذا اوقع الصيد

فى الشبكة ثم خرج منها فلاخمس فيه بخلاف ما اذا استقر فيها بعده ثم ارسله فان فيه الخمس لان الارسال بعد الاستقرار كساير التصرفات لاينافى الثبوت و لذا اختار سبحانه و تعالى الجملة الفعليه على الاسمية ،

فى سر اختيار المجرد على المزيد

و اما اختيار المجرد على المزيد فانما هو لافاده امرين ،

(الاول) ان الاسناد الملحوظ فى المقام بالنظر الى الفاعل اعم من ان يكون على سبيل الرغبة ام لا فان هيئة المجرد موضوعة للنسبة الاعم من الطوع و عدمه فتشمل الاية على ما هو امر قهرى كالميراث الذى لا يحتسب والنماء المتولد و على الهبة والهديه و الجائزة و نحو ها مما اذا اخذه لا على وجه الطوع و الرغبه و ان رضى به لجهة من الجهات واما لو قال سبحانه وتعالى (اغتنمتم) بدل (غنمتم) لخرجت هذه كلها فان هيئة هذا انما تفيد الارتباط الى الفاعل على سبيل الرغبة فقط كما انه لو اختار ما يفيد الارتباط اليه على وجه القهر فقط للزم خروج ما عدى الميراث المذكور و نحوه من الغنائم كلها ،

(الثانى) ان اسناد الغنم الى الفاعل ايضا اعم من ان يكون طلبه من حيث الماليه او مجرد كونه فائده فالاصطياد لشهوة النفس مثلا استفادة يجب فيه الخمس ،

و اما الاتيان بالخطاب فانما هو لافادة تعيين الذين يتعلق الخمس بمالهم وهم المؤمنون بقرينة تقييده بالايمان فى قوله ان كنتم آمنتم بالله فلا خمس فى مال الكفار ،

اشارة الى ان مال الصغير والمجنون فيه الخمس

كما ان الاتيان بالجمع دون المفرد فلا فادة شمول الحكم على المؤمنين جميعهم سواء كان مؤمنا بالاصالة او بالتبع فلا اشكال فى تعلق الخمس بمال الصغير والمجنون و نحوه لما سنفصله ،

من انه ليس تكليفا بل هو حق مالى وجهة وضعية متعلقة بالمال لا الشخص كما صرحوا به حيث عرفوه بانه حق مالى فقولهم هذا يدل على امرين الاول انه امر وضعى لا تكليفى والثانى انه يتعلق بالمال لا الشخص ،

فى بيان الدقائق المندرجة فى قوله تعالى فان لله خمسه

و اما قوله تعالى فان لله خمسه فهو ايضا مشتمل على خصوصيات تتكفل كل منها معنى من المعانى ،

(منها) الاتيان بالفاء التى تفيد التراخى من غير مهلة بخلاف كلمة ثم فانها وضعت له مع المهلة فهو للتنبيه على ان العبرة فى الخمس ليست الا بالغنيمة فبمجرد تحققها يتعلق الخمس بها من دون ان يعتبر

فيه حلول الحول فليس ذاك فى هذا مثل الزكوة فى الانعام والصامت من الاموال لانه يعتبر حلول الحول فيها و اما اعتبار المؤنة فى الارباح فهو امر آخر لا دخل له باعتبار الحول فيها كما اسلفناه ،

(و منها) الاتيان بكلمة ان بعد ما اتى بها قبلها التى هى للتاكيد فانما هو للتنبيه على ان له تعالى غاية العناية و نهاية الاهتمام فى هذا الحق المالى لتوقف قوام السلطنة الالهية القائمة بالرسول صم وخليفته بعده عليه كما اشرنا اليه فيما سبق ،

(و منها) الاتيان باللام المفيدة للربط الخاص اى اختصاص ما ذكر قبله او بعده بمدخوله دون الباء المفيدة لمطلق الربط فانما هو للدلالة على الاختصاص ،

(و منها) ذكره تعالى نفسه فهو للتنبيه على انه تعالى هو المختص به هذا ،

(و منها) اختيار لفظ الجلالة على ساير الاسماء والاوصاف فهو لافادة ان اختصاص هذا به انما هو من جهة سلطانه تعالى على الخلق ذاتا ،

(و منها) تقديم الخبر على الاسم و تتميم الكلام به مع انه كان حقه التاخير فهو لافادة الحصر الاخص من الاختصاص فمحصله ان هذا الحق ليس الا له تعالى و منحصر فيه وان اختصاصه بالرسول صم الذى يذكره بعده عين اختصاصه به تعالى فالقول بالسهام والاشتراك لا معنى له كما سنبينه و نبين ايضا ساير ما يتفرع على التقديم المزبور فى بيان قوله تعالى انكنتم امنتم بالله .

(و منها) اضافة الخمس الى الغنيمة المدلول عليها بالموصول المرجع للضمير فهى لافادة ان هذاكان حقا ماليا خارجيا و ليس شخصيا ذميا ،

(و منها) الاتيان بالجملة الاسمية فهو للدلالة على استمرار هذا الحق و دوامه كما ان التعليق على الايمان بقوله تعالى انكنتم آمنتم بالله ايضا يدل عليه لماسبق من توقف قوام الدين القويم عليه فاستمرار هذا دائر مدار استمرار الدين كما استدل له بهذا ابوجعفر ع فى صحيحة طويلة لعلى بن مهزيار التى قد مرت بطولها حيث قال ع فاما الغنايم والفوايد فهى واجبة عليهم فى كل عام قال الله تعالى و اعلموا انما غنمتم من شيئى فان لله خمسه و للرسول و لذى القربى واليتامى والمساكين و ابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله الاية و الحديث ،

فظهر مماذكرنا ان ما توهم من سقوط الخمس فى زمن الغيبة ساقط عن الاعتبار ،

فى بيان اسرار قوله تعالى وللرسول

و اما قوله تعالى و للرسول فهو ايضا ينحل على امور يتكفل كل منها مايجب التنبيه عليه ،

(منها) الاتيان بهذا القول بعد تتميم الكلام المشتمل على تقديم الخبر على الاسم فهو لافادة ان الخمس ليس حقا مشتركا حتى يقسم على سهام بل انماهو مختص به تعالى وما هو مختص به فهو مختص

برسوله كما سبقت الاشارة اليه هذا مضافا الى ان اتيان العطف بالواو واعادة الجارمع عدم لزومها فى امثال المقام لتكرار افادة وحدة الحق المختص به تعالى و ثبوته بعينه لرسوله صم لئلا يخفى الامر على الناقد البصير ،

(ومنها) ان اثباته الخمس لنفسه اولا ثم اثباته بعينه لرسوله صم فانما هو للدلالة على انه ليس المقصود جعل الرسول مالكا له فليس هو ملكا له بل انما هو مرجع له كما هو الحال بالنسبة اليه تعالى والا فجميع الاشياء له لانه المالك للملوك .

(ان قلت) ان اللام تفيد الملكية لكونها حقيقة فيها ،

(قلت) انا نمنع كونها حقيقة فيها بل المحكى عن محققى اهل العربية كونها موضوعة لافادة الاختصاص كما يدل عليه الاطراد لابمعنى انه معنى لها فانها حرف والحرف لا معنى لها اصلا بل بمعنى انها علامة له كما حققناه فى مقام اخر .

و صرح به الرضى قده حيث قال ان الحرف لا معنى لها بل هى كالعلم المنصوب بجنب غيره ليدل على ان فى ذلك فائدة فليست الحرف موردا للحقيقة والمجاز فالملكية ليست معنا للام فضلا عن كونها حقيقة فيها كما ان القول بكون الاختصاص حقيقيا تارة ومجازيا اخرى كالقول بالالصاق الحقيقى والمجازى لامعنى له اصلا فالاختصاص الذى تفيده اللام فى قولك المال لزيد والجل للفرس امر واحد الا انه يختلف باختلاف الموارد فينطبق بالملكية تارة وبعدمها اخرى فخصوصية

الاختصاص من الملكية و غيرها انما هى تستفاد من خصوصية المورد واما اللام فمفادها فى الموارد كلها امر واحد .

(ان قلت) هب ان المستفاد من اللام انما هو الاختصاص الا ان الاختصاص المطلق مع قابلية المختص للملكية والمختص به للمالكية ظاهر فى الملك حيث ان الموجب للتشريك بين المتعاطفين انما هو الملكية فانك اذا قلت المال لزيد و لعمرو فالاشتراك انما يفهم من نسبة الملكية الى المجموع فكان المجموع هو المالك فاللام و ان لم تفد الا الاختصاص الا ان مقتضى اطلاق الاختصاص الملكية .

(قلت) ان مقتضى اطلاقه ليس هو خصوص الملكية بل هو اعم منها و من المرجعية و المصرفية مع ان مجرد العطف لايقتضى التشريك بل هو اعم منه و من قيام المعطوف مقام المعطوف عليه و ارادة خصوص شيئى منها انما يفهم من المورد فالملكية والاشتراك فى المقام لا معنى لهما .

(و منها) اختيار الرسالة دون ساير الاسماء والالقاب فهو للتنبيه على ان كونه مرجعا للخمس ليس الا باعتبار هذا العنوان الذى مرجعه كونه تعالى مرجعا لهذا على الحقيقة من دون اعتبار شخص النبى صم .

فمحصله ان العبرة فى المقام الى العنوان لا الشخص كما ان ادخال الالف واللام التى هى للاشارة الى المدخول ايضا لافادة هذا المعنى و يدل عليه ما عن رسالة المحكم والمتشابه للسيد قه نقلا عن تفسير النعمانى عن على ع قال (و اما ما جاء) فى القران من ذكر

معايش الخلق و اسبابها فقد اعلمنا سبحانه ذلك من خمسة اوجه وجه الامارة ووجه العمارة ووجه الاجارة ووجه التجارة ووجه الصدقات ،

فاما وجه الامارة فقوله و اعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه وللرسول ولذى القربى و اليتامى والمساكين فجعل لله خمس الغنائم الحديث فصرح بان رجوع الخمس اليه ليس الا لامارته ،

فى بيان اسرار قوله تعالى و لذى القربى

(و اما قوله تعالى) ولذى القربى فله ايضا جهات يدل كل منها على معنى دقيق ،

(منها) العطف بالواو واعادة الجار الغير اللازمة فهو لبيان ان الاختصاص به عين الاختصاص بالله و برسوله حيث قرنه بنفسه و برسوله ص والى هذا اشير فى جملة من الاخبار .

(منها) ما عن سليم بن قيس الهلالى قال خطب امير المؤمنين ع و ذكر خطبة طويلة يقول فيها نحن والله الذى عنى الله بذى القربى الذى قرننا الله بنفسه و برسوله فقال فلله و للرسول و لذى القربى الحديث ،

(ومنها) ما عن الريان بن الصلت عن الرضا ع فى حديث طويل سنذكره قال و اما الثامنة فيقول الله عز وجل و اعلموا انما غنمتم من شيئ فان لله خمسه و للرسول ولذى القربى فقرن سهم ذى القربى مع سهمه و سهم رسول الله الحديث ،

(و قرين الشيئ مثله) و نظيره فالمراد به هنا كونه مثلهما في الذكر والبيان فاستدل الامام عليه السلام على ان المراد من ذى القربى الائمة ع بانه تعالى قرنهم بنفسه و برسوله صم مع انه لامعنى لكون الامام ع هنا مثله تعالى ومثل رسوله الا كونه مثلهما في الذكر و البيان ،

(وحاصله) ما ذكرناه من اعادة الجار مع انها ليست بلازم

(فمحصله) ان ما هو ثابت و مختص به و برسوله فهو بعينه مختص بذى القربى فالمختص في الجميع امر واحد كما ان الاختصاص فيه ايضا على نحو واحد فبالعطف و اعادة الجار نبه ايضا على نحوة الاختصاص فاراد ان ينبه على انه كما ان اختصاص الخمس بالله و برسوله ليس على سبيل الملك بل انما هو من حيث انهما المرجع له .

فكك بالنسبة الى ذى القربى فاختصاصه به ليس الا من حيث انه راجع اليه والى هذا صرح فيما عن على بن راشد قال قلت لابى الحسن الثالث ع انا نؤتى بالشيئ فيقال هذا كان لابيجعفر ع عند نا فكيف نصنع فقال ما كان لابى ع بسبب الامامة فهو لى وما كان غير ذلك فهو ميراث على كتاب الله و سنة نبيه .

(فانظر) الى انه ع كيف صرح بان ما هو يرجع الى الامام ع من حيث الامامة لا يكون مملوكا له حتى يرثه من يرث على ساير ما تركه بل انما هو راجع اليه من حيث كونه مرجعا له كما اسلفناه .

كما ان ذكره بعد الرسول صم للتنبيه على الترتيب ،

(وبالجملة) فالاقوال فى زمن الغيبة الناشئة من القول بالملك ،

(من دفن الخمس كله) (اوالوصية الى من يثق به)
(او دفن النصف و ايصال النصف الاخر الى الطوايف الثلث)
(او وصيه النصف وايصال الباقى اليهم) ضعيفة جدا كما سنفصله .

(ومنها) اختيار كلمة ذى على الصاحب فهو للتنبيه على ان العنوان فى المقام هو وجدان القرب فمن كان واجدا له فهو الاحق بهذا الحق ،

(و منها) اختيار المذكر على المؤنث فهو للدلالة على ان ذات القربى لعدم صلوحها للامارة والامامة لا تليق بهذا الحق .

(و منها) اختيار القرب على الوصاية و الخلافة مع ان الانسب للمقام ان يق وللوصى او للخليفة فهو للتنبيه على خروج الاجانب من ان يقوم مقام الرسول صم فى الامارة و يختص به ما يختص به ،

مع ان فى جعل الامارة و الامامة للاقارب و تخصيص الخمس بهم تشريفا و تكريما للرسول صم فليس للمدعين للخلافة والامامة من الاول والثانى والثالث و من سواهم من بنى امية و غير هم من الذين ليست بينهم و بين الرسول صم قرابة حظ من الخمس المختص بالله و برسوله .

(و منها) التعبير بهيئة فعلى التى هى للدلالة على الشدة كطوبى وزلفى و بشرى وسكنى و رقبى و عمرى و لذا قديتهيئ بتلك الهيئة

فى المؤنث اسم التفضيل لدلالتها على المزية لكنه فى المقام مصدر متهيئى بهذه الهيئة فهى للدلالة على شدة القرب فليس لبنى العباس الذين كانوا يدعون الامارة ان يتصدوا لامر الخمس واما العباس عم النبى ص فهو و ان كان له القرب بكماله لكنه لم يكن مدعيا لهذا المقام الرفيع ،

فهو و ان كان قريبا الى النبى ص من حيث النسب لكن امير المؤمنين ع قربه شديد منه من جهة اخرى كما هو الواضح .

و كذلك سائر اولاد ابى طالب مع ان المسلم عند الفريقين انهم ليسوا بامام ،

(و بالجملة) فبعد ما ينظر الناقد البصير الى ذكر اللام و التعبير بالقرب و الاتيان بالهيئة المفيدة للمزية لا يرتاب فى انه ليس المراد بذى القربى الامافسر فى الاخبار بالامام تارة و بالحجة اخرى و باولى الامر ثالثة .

(و منها) التعبير بالافراد دون الجمع فهو للتنبيه على انه فى كل عصر منحصر فى شخص واحد حتى يختص بالامام ع .

(و اما قوله تعالى و اليتامى) ففيه دلالة على امرين .

(الاول) انه بترك الجارفيه و اخويه مع العطف بالواو نبه على الفرق بين هذه الطوايف الثلث الاخيرة وبين الثلثة الاول من جهة والاتحاد من اخرى .

(فبالعطف) نبه على التمحض و الاختصاص كما هو الحال فى الثلثة الاول .

(و بترك الجاربه) على الفرق لان الذكر فى الاولى دال

على انهم المرجع فى الخمس والترك فى الاخيرة دال على الضعف فى الاختصاص ،

(و محصله) المصرفية فحيث لم ياتى اللام فى القول واكتفى بالواو العاطفة للتنبيه على ضعف الاختصاص بهم و كونهم مصرفا صرفا نعم هو مختص بهم من حيث المصرفية ،

(الثانى) ان جعل اليتم عنوانا مستقلا يدل على استقلاله فى الموضوعية لاجل مقابلته للاخيرين فاليتيم لا يعتبر فيه الفقر و له الخمس و لو كان غنيا كما ان الاتيان بالجمع دون الافراد ايضا للدلالة عليه ،

و يدل عليه ايضا صريحا ما فيما رواه ريان بن الصلت عن الرضاع فى حديث طويل ، ذكره فى الدمعة الساكبة عن العيون فى اجوبته ع عن سئوالات المأمون و علماء العراق و غير هم الذين اجتمعوا فى مجلس واحد نذكر جملة منها لتنبه على فوائدها ،

(قال و اما الثامنة) اى الآية الثامنة من الايات الدالة على فضل العترة الطاهرة على ساير الناس ،

فقول الله عز وجل (و اعلموا انما غنمتم من شيئى فان لله خمسه و للرسول و لذى القربى) فقرن سهم ذى القربى مع سهمه وسهم رسول الله الى ان قال فبدء بنفسه ثم برسوله ثم بذى القربى فكل ما كان من الفيئى و الغنيمة و غير ذلك مما رضيه لنفسه فرضيه لهم الى ان قال ،

(و اما قوله تعالى و اليتامى والمساكين) فان اليتيم اذا انقطع يتمه خرج من الغنائم ولم يكن له فيها نصيب و كذلك المسكين اذا انقطعت مسكنته لم يكن له نصيب من الغنم ولا يحل له اخذه وسهم ذى القربى قائم الى يوم القيمة للغنى والفقير لا نه لا احد اغنى من الله ولا من رسول الله فجعل لنفسه منها سهما و لرسوله سهما فمارضيه لنفسه و لرسوله رضيه لهم ،

و كك الفيئى مارضيه منه لنفسه و نبيه رضيه لذى القربى الى ان قال فلما جائت قصة الصدقة نزه نفسه و رسوله و نزه اهل بيته فقال انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية ،

ثم قال فلما نزه نفسه عن الصدقة و نزه رسوله‌ص و نزه اهل بيته لابل حرم عليهم لان الصدقة محرمة على محمد و آ له وهى او ساخ ايدى الناس لا تحل لهم لانهم طهروا من كل دنس و وسخ ،

(فانظر الى) انه كيف صرح بكون اليتم عنوانا مستقلا بذكره فى عرض المسكنة فحكم بخروجه عن الموضوع بانقطاع اليتم كما صنعه فى المسكنة حيث قال فان اليتيم اذا انقطع يتمه خرج من الغنايم ولم يكن له فيها نصيب ،

لان المراد باليتيم الطفل الذى لا اب له ولا يخرج عن اليتم حتى يبلغ خمسة عشرسنة فينقطع عنه بانقطاع الطفولية عنه فانقطاع الحكم بانقطاع موضوعه ،

و كك المسكين اذا انقطعت مسكنته لم يكن له نصيب من الغنم ،

(فاثبات) الخمس له عند وجوده كما فى الايه ،

(والنفى) عند عدمه كما فى الروايه ليس الا لانه العنوان المستقل ودوران الحكم مداره من دون ان يعتبر فيه امرآخر .

كما عن الشيخ فى المبسوط والحلى فى السرائر بل نسبه ثانى الشهيدين فى الروضه الى جماعه ،

(وفى الشرايع) و هل يراعى ذلك اى الفقر فى اليتيم قيل نعم و قيل لا والاول احوط .

(و فى الجواهر) بعدما نقل القول باعتبار الفقر فيه و الادلة التى استدل بها عليه و تضعيف جملة منها .

و قيل كما فى السرائر و عن المبسوط لا يعتبر فيعطى اليتيم وان كان غنياً لاطلاق الادله والمقابله للفقير كتابا و سنه و لانه ليس من الصدقات بل هو من حق الرياسة و الامارة و لذا ياخذه الامام ع و ان كان غنيا بل جعله الله تعالى له حقا فيه و لذا توقف فيه فى الدروس كظاهر المتن وغيره ثم حكم بكون القول الاول احوط تبعا للمحقق قه .

و قد استدل للقول بالاعتبار بالتعليل بالشغل و جمله من الوجوه الاعتباريه التى لا تصلح لتأسيس حكم شرعى مع صراحه الخبر بل الايه على خلافها ،

نعم فى صحيحه حماد بن عيسى ما يوهم خلافه حيث قال فيها و ليس فى مال الخمس زكوة لان فقراء الناس جعل ارزاقهم فى اموال الناس على ثمانية اسهم فلم يبق منهم احد و جعل لفقراء قرابة

الرسول صم نصف الخمس فاغنا هم به عن صدقات الناس فلم يبق فقير من فقراء الناس ولم يبق فقير من فقراء قرابة رسول الله الا و قد استغنى فلا فقير ،

و لذلك لم يكن على مال النبى صم والوالى زكوة لانه لم يبق فقير محتاج الحديث ،

لكن فيه نظر لجواز ان يق بان لهم الكفاية من الخمس خاصة و انكان عندهم مال يمكن اكتفائهم به عند الحاجة اذ ليس المراد به فى هذا الباب مجرد الحفظ من الجوع والحاجة كما هو الحال فى جملة من مصارف الزكوة بل المراد به سد باب الذل و المسكنة فالافتقار الى المال قد يكون لاجل الحفظ من الجوع و الحوائج وقد يكون للحفظ من الذل كما سنوضحه فبمثل هذا الخبر لا يصح القول بخلاف ما هو صريح رواية الريان فتامل ،

ثم ان تلك الرواية مشتملة على فوائد نشير اليها ،

(الاولى) دلالة الاية على ان جميع ما اختاره تعالى لنفسه و لرسوله من الغنيمة والفيئ فاختاره لذى القربى حيث ذكر الاية اولا و قال فيقول الله عز وجل ،

(و اعلموا انما غنمتم من شيئ فان لله خمسه) الى ان قال فقرن سهم ذى القربى مع سهمه و سهم رسول الله صم الى ان قال فبدء بنفسه ثم برسوله ثم بذى القربى ثم فرع على ذلك قوله ؛ فكل ماكان من الفيئ والغنيمة و غير ذلك مما رضيه لنفسه فرضيه لهم .

ثم اوضح هذا المعنى بتكريره بقوله و سهم ذى القربى قائم الى يوم القيمة الى قوله لذى القربى ،

(فمحصله) ان جميع ما كان من جهات الاماره وخواص السلطنه القائمه بالله و برسوله صم قائمه بذى القربى ،

و ان رجوع الغنيمه و الفيئ الى ذى القربى كرجوعهما اليهما فكما ان كونهما لهما مع انهما اغنى من جميع من سواهما ليس الا لكونهما مرجعا لهما من حيث انهما سلطان ،

فكك ذى القربى فجمله تعالى ذا القربى فى الايه قرين نفسه و رسوله صم يدل بالصراحه على ان المراد بذى القربى الامام ٤ وان رجوع الحق اليه انما هو من حيث انه سلطان لا من حيث الفقر والحاجه ،

(كما ان جعله تعالى) ما هو مخصوص بنفسه لذى القربى يدل على قيام الخمس الى يوم القيمه فالقول بانه لا خمس فى زمن الغيبه ضعيف فى الغايه كما سبقت الاشارة اليه ايضا بوجه آخر .

(الثانيه) ان الفيئ نظير الخمس فى هذا حيث اشار اليه بالاشاره الى آيه الفيئ بقوله و كك الفيئ آه ،

(الثالثه) دلاله آيه الصدقه على ان الله و رسوله و اهل بيته منزهون عنها بل هى محرمه على الرسول و اهل بيته .

اما الدلالة على التنزيه فلعدم ذكره تعالى نفسه و لا رسوله ولا اهل بيته مع انها لو كانت مما يليق بهم لكان ذكرهم اولى من غيرهم فبعدم الذكر نبه على التنزيه ,

و اما التحريم فان كلمة انما تفيد الحصر و هو ايضا معنى بسيط وحدانى ينحل الى امرين .

(الاثبات) بالنسبة الى غير الرسول و اهل بيته (والنفى) بالنسبة اليهم و هو عين التحريم ،

و كيف كان فالحق فى المقام ما ذهب اليه الشيخ شيخ الطائفة و ابن ادريس قده من ان اليتم عنوان مستقل فاليتيم له الخمس ولو كان غنيا ،

(والسر فى ذلك) انه لما كانت الزكوة مبتنية على الذل والمسكنة لكونها اوساخ ايدى الناس فنزه الله تعالى رسوله و اهل بيته و قرابته عنها و جعل لهم الخمس من عنده مكانها عوضا لهم من صدقات الناس ليغنيهم به عن ان يصيرهم فى موضع الذل و المسكنة ،

فالمقصود بالاصالة بجعل الخمس اكرامهم و حفظ شئونهم لا الحفظ من الجوع والحاجة بل الامر اعظم من هذا و ارفع منه وهو صيانتهم عن الاوساخ و كف وجوههم عن السئوال عن رعيتهم وخدامهم و عبيدهم بحيث لو علم احتياجهم الى ازيد من ذلك لاوجب لهم غيره فان الرسول ص و الائمة ع سلاطين الناس و ابنائهم ابناء السلاطين والا فكون الزكوة حافظة من الجوع و الحاجة من اوضح الواضحات .

(كما ان اليتم) من اعظم انحاء المذلة و اوضحها فجعل من اتصف به من ذرارى الرسول و القرابة ممن يصرف فيه الخمس حتى لا يزول اعتباره و شئونه و يبقى عزه و شرفه فليس هذا فى الحقيقة الا تجليلا و تمجيدا لهم و تكريما اياهم .

(الاترى) ان السلاطين المجعولة مع كونهم باطلة فى السلطنة

يصنعون هذا الصنع و يجعلون لايتامهم مناصب و وظائف حفظا لشئونهم و تمجيدا لهم ،

و يدل ايضا على ما ذكرناه صريحا ما فيما روى عن العبد الصالح ع حيث قال و انما جعل الله هذا الخمس لهم خاصة دون مساكين الناس و ابناء سبيلهم عوضا لهم من صدقات الناس تنزيها من الله لهم لقرابتهم برسول الله صم و كرامة من الله لهم عن اوساخ الناس فجعل لهم خاصة من عنده ما يغنيهم به عن ان يصيرهم فى موضع الذل و المسكنة و لا باس بصدقات بعضهم على بعض فهؤلاء الذين جعل الله لهم الخمس هم قرابة النبى صم الحديث و مع هذا كله لا يترك الاحتياط ،

ثم انه لما كان المستفاد من الاية انه تعالى جعل الخمس لهم من عنده لا من عند الناس اكراما لهم و اعزازا اليهم حيث جعل الخمس لنفسه اولا بعنوان الاختصاص والحصر و تمم الكلام به حيث قال فان لله خمسه ،

ثم جعل هذا بعينه ثانيا للرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين و ابن السبيل فصار محصله جعل الخمس لهم خاصة من عنده لا من صدقات الناس .

(فاشار ع اليه اولا) بقوله عوضا لهم من صدقات الناس .

(و اوضحه ثانيا) بقوله فجعل لهم خاصة من عنده ،

ثم انه لما كان جعله تعالى هذا الحق لهم من عنده لا من عند الناس له خصوصية تكشف عن الاكرام لهم فى الغاية و لا معنى للكرامة هنا الا انه تعالى جعل لهم حقا من عنده لا من عند الناس

فانه تعالى بعد ما جعل ما جعله لنفسه جعله لهم و من المعلوم انه لا يليق بمثل هذا الا الرسول و اقربائه فالمراد من اليتامى يتامى اقرباء الرسول و من المساكين مساكينهم و كذا ابن السبيل فلا يخرج الخمس منهم .

(فاشار ع اليه اولا) بكلمة انما للحصر (و صرح به ثانيا) بلفظة خاصة في قوله و انما جعل الله هذا الخمس لهم خاصة (و اوضحه ثالثا) بقوله فهؤلاء الذين جعل الله لهم الخمس هم قرابة النبى ص (قوله ع) و لا باس بصدقات بعضهم على بعض يدل على جواز دفع صدقات بعضهم على بعض لانها من الشريف الى مثله ولكنه لا باس للقول بالكراهة لاجل كونها و سخاً والله العالم .

و كيف كان فقد ظهر مما ذكرنا وجه نطق كتاب الله بان الخمس والفيئ لهم فالمنع بشيئ منهما تكذيب لله ولرسوله ص وانكار لكتابه الناطق بحقهم .

(و يظهر من بعض الاخبار) ان هذا صدر منهم فكذبوا الله ورسوله و جحدوا كتاب الله الناطق به .

(فعن سليم ابن قيس الهلالى) قال خطب امير المؤمنين ع و ذكر خطبة طويلة يقول فيها نحن والله الذى عنى الله بذى القربى الذى قرنتا الله بنفسه و برسوله فقال فلله و للرسول و لذى القربى واليتامى والمساكين و ابن السبيل فينا خاصة الى ان قال ولم يجعل لنا فى سهم الصدقة نصيبا اكرم الله رسوله و اكرمنا اهل البيت ان يطعمنا من اوساخ الناس فكذبوا الله و كذبوا رسوله و جحدوا كتاب الله الناطق بحقنا و منعونا فرضا فرضه الله لنا .

نحن والله الذى عنى الله بذى القربى و الذين قرنهم الله بنفسه ونبيه فقال ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله و للرسول و لذى القربى واليتامى والمساكين منا خاصة ،

و لم يجعل لنا سهما فى الصدقة اكرم الله نبيه و اكرمنا ان يطعمنا اوساخ ما فى ايدى الناس فصرح بانه تعالى اكرمهم و لامعنى للكرامة هنا الا ما ذكرناه من انه تعالى جعل لهم حقا من عنده لا من عند الناس حيث قال ،

(فان لله خمسه و للرسول و لذى القربى) فجعل رسوله فى عرض نفسه كما جعل آل رسوله فى عرض رسوله بعد ان جعل الحق لنفسه و معنى هذا انه تعالى جعل حقه للرسول ولذى القربى ولذا قال ع اكرم نبيه و اكرمنا و لم يقل اكرم نبيه و اهل بيته فاعاد الفعل لانه تعالى اعاد اللام فهذا غاية الكرامة وتمام الاعزاز الناطق به كتاب الله فكذبوا الله و رسوله صم وانكروا كتابه .

(فعن) ابى جميلة عن بعض اصحابه عن احد همام قال فرض الله فى الخمس نصيبا لآل محمدصم فابى ابوبكر ان يعطيهم نصيبهم الحديث ،

ثم ان تقديم اليتيم على المسكين فانما هو لشدة الاهتمام و العناية بالنسبة اليه لان ذله اعظم واشد من غيره و قد حققنا ان المقصود من جعل هذا الحق العز والمنع من الذل والمسكنة ،

فى بيان اسرار قوله تعالى و المساكين

(و اما قوله تعالى والمساكين فلهمادة و هيئة)

(اما الاولى) فالمسكين من السكون وهو امر وجودى مضاد للحركة سواء قلنا بانها عبارة عن خروج الشيئى من القوه الى الفعل على سبيل التدريج كماذهب اليه الحكماء او قلنا بانها عباره عن مجموع الحصولين اى حصول الجسم فى مكان بعدحصوله فى مكان آخر وقديعبر عنه بتبديل الحيز كما ذهب اليه المتكلمون فالسكون عبارة عما يحصل من عدم الحركة المعبر عنه بالفارسية (بآرامى) و فى القاموس سكن سكونا قر فهو امر وجودى لكن المنشاء للانتزاع له هو عدم الحركة فالحركة والسكون ليسا بنقيضين و انما هما ضدان،

نعم هما من الاضداد التى لا ثالث لهما لان الضديه فى امثال المقام الذى كان المنشاء لانتزاع احد الامرين عدم الاخر مع وضوح انه لا ثالث للوجود والعدم ترجع الى المناقضة بهذا الاعتبار.

و هذا بخلاف السكوت فانه امر عدمى يعبر عنه (بالانقطاع) تارة فينطبق على ذهاب الحركة و دواء ساكوت عبارة عما يسكت به باعتبار تخفيف المرض به وسكوته و عدم حركته و فى القاموس والساكوت و الساكوته الفصل بين النغمتين بلا تنفس وسكت انقطع كلامه فلم يتكلم.

(و بالصمت اخرى) فيطلق السكيت على الصاموت،

(و فى المجمع) سكت سكتا و سكوتا صمت و قال ايضا فى مادة صمت والمال الصامت الذهب و الفضة و هو خلاف الناطق وهو الحيوان الى ان قال و صمت يصمت صمتا و صموتا من باب قتل سكت.

(اقول) ان قوله خلاف الناطق و هو الحيوان ففيه نظر

من وجهين .

(الاول) انه ليس على خلاف الناطق بل انما هو على خلاف المال البارز المتحرك اى الذى يتجر به فان النقدين يطلق عليهما الصامت اذا كانا موقوفين .

و اما اذا اتجر بهما فيرتفع عنهما الصمت فانه كناية عن الاستتار و الكنز .

(والوجه فيه) ان الصوت مظهر للشيئى و السكوت موجب للاختفاء فعبر عن الاختفاء بالصمت و عن الاتجار و الاظهار بالتحريك .

(الثانى) ان خلافه لا يختص بالحيوان بل هو اعم منه ومن الغلات و نحوها من الاموال التى يتجربها و يتصرف فيها .

و فى القاموس الصمت والصموت والصمات السكوت ثم قال و صمته اسكته .

(والحاصل) ان لكل من السكون والسكوت والصمت مفهوم غير ما هو مفهوم لآخر فقد يطلق السكون فى مورد من جهة و السكوت من اخرى والصمت من جهة ثالثة .

(و عن الخليل) بن احمد فى عين اللغة السكون ذهاب الحركة اى سكن و سكن الريح والغضب والمطر وغيره و السكنى المنزل و هو المسكن ايضا واسكن والسكان والسكنى ازالك انسانا منزلا بلا كراء الى ان قال والمسكنة مصدر فعل المسكين ومسكين مفعيل بمنزلة المنطيق و اشباهه الا انهم اشتقوا فعلا فقالوا تمسكن ولا يقولون مسكن انتهى .

(و فيه نظر) من وجهين (الاول) ان المعنى الجامع للسكون على ما عرفت هو ما يترتب على عدم الحركة لا خصوص ذهابها و الا لاستحال حصوله من دون الذهاب والحركة مع انه بديهى الفساد ،

(الثانى) ان ازال خصوص الانسان منزلا لا دخل له فى السكنى فضلا عن عدم الكراء .

(نعم) جاء السكنى بهذا لمعنى فيما اذا ذكرت و اختيها الرقبى و العمرى ،

وعن الصاحب بن عباد فى محيط اللغة سكن يسكن سكونا اذا ذهبت حركته و هو مستعمل فى الريح والمطر والغضب وغيرها والسكنى مجزوما العيال و اهل البيت وهم السكان ايضا و السكى المنزل وهو المسكن والراحة ما تستريح اليه والبركة والنار و السكنى ان تسكن انسانا منزلا والسكينة الوقار والوداعة وكك السكينة مشدد الكاف والناس على سكنائهم اى استقامتهم لم ينتقلوا من حال الى حال .

و المسكنة مصدر فعل المسكين و تمسكن الرجل و يق مسكين ايضا والسكان ذنب السفينة والسكين يؤنث و يذكر وجمعه سكاكين و قال ابوحاتم هو مذكر لا اختلاف فيه انتهى .

(اقول) ان قوله اذا ذهبت حركته احسن مما صنعه الخليل فانه ليس صريحاً فى انه نفس الذهاب كما ان ماصنعه الخليل من قوله و سكن الريح والغضب والمطر و غيره اصح من قوله و هو مستعمل فى الريح والمطر والغضب بل هو غلط .

لانه لا يستعمل فى شيئى منها و انما يستعمل فى تلك الموارد

فی معناه کقولك سکن الریح والمطر والغضب فلایستعمل السکون ولا شیئی مما یشتق منه فی شیئی من هذه الموارد کما ان ما فیما قاله الخلیل من تفسیر السکنی جار فیما فسره به ایضا .

(و بالجملة) فالمعنی الجامع له المطرد فی الموارد کلها هو ما ذکرناه .

(و منه) اطلاق المسکن و السکنی بالفتح علی المنزل المعد للسکون لا مطلق المنزل .

(نعم) یطلق علیه من جهة الهیئة لا المادة فاطلاقه علی المنزل الذی لم یتمحض للسکون لیس علی سبیل الحقیقة من حیث المادة و انما المصحح لاطلاقه الهیئة کما ان الفرق بین المسکن و السکنی ایضا انما هو من جهة الهیئة لان الهیئة فی الثانی تفید شدة التمحض بخلاف الاول .

و اما المادة فهی مستعملة فی معنی واحد جامع لجمیع الموارد التی منها السکینة فان المراد بها اما الوقار او الطمأنینة و الفرق بینهما علی ما قیل ان الوقار هیئة نفسانیة تنشاء من قرارها وثباتها ای کون النفس عند توجهها الی المطالب خالیة عن الاضطراب .

و الطمأنینة هیئة جسمانیة تنشاء من استقرار الاعضاء فاطلاقها علیهما ایضا لیس الا باعتبار المعنی الجامع للسکون .

و بهذا الاعتبار ایضا قوله تعالی (وجعل اللیل سکنا) ای یسکن فیها الناس سکون الراحة فان اللیل حیثیتها سکون الناس واستراحتهم فیها .

و کذا قوله تعالی (ان صلوتك سکن لهم) ای دعواتك

يسكنون اليها و تطمئن قلوبهم بها فان العطف والرأفة من السلطان الى الرعايا والعبيد يوجب سكون قلوبهم واطلاق السكان بالضم و زان الكفار على ذنب السفينة لان امر السفينة يعدل به ،

و لذا يق السكان بالفتح وزان الشداد لمن اخذ به والسكين ايضا بهذا الاعتبار فانه مما يسكن به المذبوح وصانعه سكان

و اطلاق السكنى بالسكون اى مجزوما على اهل البيت فانه من جهة الملازمة والسكون فيه والسكن بالتحريك ما يسكن اليه من اهل و مال وغير ذلك .

(و منه اطلاقه) على النار فان الناس يسكن اليها ويستريح بها ،

و اما الساكن و سكان السموات فواضح وسكن كفرح مقر الرأس والمسكنة مصدر ميمى من تمسكن اى صار مسكينا و اقرب التعابير عنه كون الشخص محلا لسكون الناس فيه فيكون محصله الذل

و من هذا الباب قوله تعالى (ضربت عليهم الذلة والمسكنة)

و استكان اى خضع وذل فان الخضوع من شخص الى آخر عبارة عن سكونه بالنسبة اليه و منه ما فى دعاء النبى صم .

(اللهم احينى مسكينا وامتنى مسكينا و احشرنى فى زمرة المساكين) اذ ليس المراد به الافتقار الى الخلق بل المراد به الخضوع الى الرب تعالى

و حيث ان الفقر من موجبات التملق والخضوع والتمكين فيطلق عليه السكون من هذه الجهة فالفقير هو الخاضع اقتضاء لان فقره ذل ومسكنة فاطلاق المسكين على الفقير باعتبار كونه خاضعا

متذللا لان الذل عين السكون .

فالنبى صم مسكين من جهة و الفقير مسكين من جهة اخرى فالمسكين يطلق على من هو اغنى الناس تارة و على الفقير اخرى فهو اعم من الفقير .

(وفى القاموس) الفقير المحتاج والمسكين من اذله الفقر وغيره من الاحوال و ليس ذلك الا لما ذكرناه ،

و من هنا صح ان يق شتم زيد عمرا المسكين اوظلمه و هو من اهل الثروة فانما يطلق عليه المسكين من جهة الذلة .

وليس الغرض من هذا التطويل الايان ان ليس للسكون الا معنى واحد وما ذكر و غيره موارد للاستعمال له .

(و اما الثانية) اى الهيئة فمسكين مفعيل و ليست هى لافادة المبالغة لان الهيئة الموضوعة لها هى الفعال كضراب و قتال و صبار و غفار ،

و اما المفعيل فهو من اسماء الآلة فالمسكين كمنطيق و منديل اسم من اسماء الآلة كما ان المفعال ايضا منها وقد سبق فيما عن الخليل من قوله و مسكين مفعيل بمنزلة المنطيق و اشباهه و عن الصاحب فى المحيط و منطاق فى معنى منطيق انتهى ،

فمنطيق اسم الالة ولم يوضع للمبالغة لكنه يفيدها فى الآلية و منه قول اميرالمومنين ع ،

(ان الحسن ع مطلاق) فالمسكين من بالغ فى الآلية للخضوع و هذا معنى قوله تعالى .

(او مسكينا ذا متربة) حيث انه تعالى فسره بقوله ذامتربة وهو

المطروح على التراب لشدة احتياجه يعنى انه من شدة الفقر لصق بالتراب و قوله صم (اللهم احينى مسكينا و امتنى مسكينا و احشرنى فى زمرة المساكين)

فاراد صم كونه مبالغا فى الخضوع تمام المبالغة حيا و ميتا و حشرا بمعنى كونه اول خاضع فى مرحلة العبودية .

(فممابينا ظهر) السر فى كون المسكين اسوء حالا من الفقير لشدة ذله و تملقه و لاينافى هذا ما ذكرناه من كون المسكين اعم منه و اليه اشير فى الاخبار ايضا .

فعن محمد بن مسلم عن احدهما ع انه سئله عن الفقير والمسكين فقال (الفقير الذى لا يسئل والمسكين الذى هوا جهد منه الذى يسئل)

و عن ابى بصير قال قلت لابيعبدالله ع قول الله عز وجل انما الصدقات للفقراء والمساكين قال الفقير الذى لايسئل الناس والمسكين اجهد منه والبائس اجهدهم الحديث .

و عن محمد بن الحسن باسناده عن على بن ابراهيم انه ذكر فى تفسيره تفصيل هذه الثمانية الاصناف فقال فسر العالم ع فقال (الفقراء هم الذين لايسئلون و عليهم مؤنات من عيالهم) والدليل على انهم هم الذين لايسئلون قول الله تعالى (للفقراء الذين احصروا فى سبيل الله لايستطيعون ضربا فى الارض يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسئلون الناس الحافا)

و المساكين هم اهل الزمانات يعنى ان المسكين سمى به لزمانته بحيث تمنعه الزمانة من التقلب فى الكسب و قد دخل فيهم الرجال والنساء والصبيان الحديث .

(ولا يخفى) انه يظهر من الاية ان ليس المراد من قولهم ٤ الفقير من لا يسئل نفى السئوال رأسا بل المراد انه لا يسئل الناس الحافا اى الحاحا و هو ان يلازم السئوال حتى يعطيه و هو تعريف بالوصف .

كما انه تعالى اوضح اوصاف الفقراء وعرفهم بها و الا فالفقير من الفقر المقابل للغناء و هذا لاينافى اعتبار شيئى فى المصرفية

(فلوقلنا) بان السائل بالكف لا تحل له الصدقة فله وجه وجيه ،

(و اما البائس) فهو ايضا مسكين لكنه اشد ذلا ولذا صنع له عنوان خاص ماخوذ من البأس فقال٤ والبائس اجهد منهم ،

(و بالجملة) فالفقير و المسكين والبائس عناوين متغايرة مأخوذة من معان متباينة قد يتصادقون فى بعض الموارد ويتصادقون فيه والا فالكافر الغنى ايضا بائس لانه متصف بالكفر الذى هو اشد بأسا من غيره .

والنبى صمسكين و ليس بفقير بل هو اغنى الناس وهذا لاينا فى قوله صم .

(الفقر فخرى و به افتخر) فان الافتقار (قد يكون) الى الله فهو فخر (وقديكون) الى الناس فيكون سواد الوجه و كاد ان يكون كفرا قال صم (الفقر سواد الوجه فى الدارين و كاد ان يكون كفرا)

(و بالجملة) فالفرق بين الفقير والمسكين كالفرق بينه وبين العالم ونحوه من العناوين المصادقة معه فى مورد من الموارد .

فالقول بالترادف لا معنى له .

كما ان القول بعد التسالم على التغاير بدخول احدهما فى الاخر اذا ذكر خاصة كما فى آية الكفارة المخصوصة بالمسكين و كذا آية الخمس وعدمه اذا اجتمعا ايضا لامعنى له .

و كذلك الاقوال الاخر التى ليس فى تطويل الكلام بنقلها فائدة ،

كما لافائدة للفرق بينهما فى هذا الباب و فى باب الزكوة لان الخمس والزكوة تدفع الى كل منهما من دون فرق ،

(نعم) يحتاج الى الفرق بينهما فى باب الوصايا و النذور وغيرهما كما لواوصى للفقراء بمأتين و للمساكين بخمسين وجب دفع المأتين الى من كان اقل حاجة و الخمسين الى من كان اشد حاجة ،

فالضابط فى المصرفية دخول الذل والمسكنة على الشخص الشامل لهما هذه جملة القول فى كلمة المسكين مادة وهيئة .

فى بيان خصوصيات قوله تعالى والمساكين

(فنقول) ان التعبير بالمسكنة فى المقام و اختيارها على الفقر ليس الا لافادة ان المقصود بالاصالة بجعل الخمس هو دفع الذل والمسكنة عنهم و الا فالتعبير بالفقر كان اولى كما قال عز من قائل فى آية الصدقة .

(انما الصدقات للفقراء) الاية ،

كما ان ذكر المساكين فيها ايضا ليس الا للتنبيه على ان

من تمسكن من اهل الصدقة فهو ايضا من جملة المصارف و ان لم يكن فقيرا لان المسكين اعم من الفقير كما عرفت .

(و كيفكان فقد سبق التصريح بما ذكرنا ايضا فى رواية حماد بن عيسى حيث قال فيما قال فجعل لهم خاصة من عنده مايغنيهم به عن ان يصيرهم فى موضع الذل والمسكنة ولا بأس بصدقات بعضهم على بعض الحديث .

فيجب الاعطاء على حسب شأنهم بحيث يكفون به عن الناس بل يكونون فى سعة حتى يكونوا اعزة .

كما صرح بهذا ايضا فى تلك الرواية على ما رواه الشيخ قده حيث قال ٤ يقسم بينهم على الكفاف والسعة .

فظهر مما ذكرناه جواز القول بعدم اختصاص الخمس بالفقير من المساكين بل يجوز دفعه الى من دخل عليه الذل و المسكنة من جهة غير الفقر ان لم يكن الاجماع على خلافه .

بل لاوحشة مع الحق و ان لم يكن القائل به او كان وقل كما لا انس مع غيره و ان كثر القائل به الا ان يدعى الانصراف لكن الاحتياط لا يترك .

(و اما) اختيار الجمع على المفرد فهو لافادة العموم

(كما) ان ادخال الالف واللام لافادة التاكيد فى هذه الافادة لا من جهة ان الجمع المحلى باللام وضع للعموم .

بل لاجل ان اللام الداخلة عليه للاشارة و هى من الامور الاضافية التى تستلزم التعيين و ليس هو الا تمام الافراد لانتفاء ما عداه من وجوه التعيين من العهد الخارجي و نحوه فى المقام

(لكن) لا بمعنى اعتبار اجتماع الافراد فى امتثال الحكم بل بمعنى ثبوته للاكثر من فرد واحد وكون كل مسكين مصرفاللخمس و انسداد باب الاختصاص بفرد دون فرد فى الجملة.

(واما وجوب) التوزيع اوالدفع الى اكثر من فرد او فردين فلا ،

(نعم) استثنى منها الكافر بل المخالف لماسبق فيمارواه حماد بن عيسى وغيره من ان الخمس كرامة من الله ورحمة من عنده لقرابة الرسول صم و تنزيه لهم عن اوساخ الناس .

و لا ريب فى انه ليس الكافر و لا المخالف اهلا لذلك فانهما محادان له تعالى بالطغيان والخلاف له و خروجهما عليه فلايدفع الى غير المؤمن و ان قلنا باسلام المخالف ايضا ،

(مع) ان الصواب فى المسئلة هو كفره ولا ينافى هذا لجواز ترتيب جملة من اثار الاسلام عليه اذا اقتضته الحكمة له كما حققناه فى مقام آخر ،

(هذا) مضافا الى ان الخمس جعل لوجه الامارة و ان يجعل الله المخالفين و لا الكافرين على المؤمنين اميرا لعدم كونهما اهلا لذلك .

(و مما ذكرنا ظهر) انه ليس المراد منه انه يعتبر فيه الايمان

(بل) المراد ان الكفر بجميع مراتبه مانع منه فلوشك فيه فيجوز الدفع اليه مالم ينكشف الخلاف فيه .

و مماذكرنا ظهر وجه تقديم المسكين على ابن السبيل فى الاية فان ذله اشد من ذله ،

فان وروده عليه من وجهين ،

(الاول) كونه فاقدا للمال و فقيرا

(والثانى) الحاجة والاضطرار ،

بخلاف ابن السبيل فان ذله للثانى فقط فهو اذل منه وانكان يمكن ان يق انه لا تقديم ولا تاخير فى المعنى بل انما الترتيب فى الذكر ،

فى بيان اسرار قوله تعالى و ابن السبيل

(و اما قوله تعالى وابن السبيل) فهو مشتمل على امور .

(المضاف) والمضاف اليه (والاضافة) (والالف واللام)

(اما المضاف) فمعناه واضح .

و (اما المضاف اليه) فهو فعيل له مادة وهيئة (اما المادة) فاقرب التعابير عنه السلوك و الرسالة و اطلاق السبيل محركة على المطر و الانف بهذا الاعتبار ولو تشبيهاً و يق اسبل الدمع والمطر اذا ارسله و اسبل ازاره اذا ارخاه .

و يطلق السبلة بالتحريك على الشارب ايضاً كك .

(و اما الهيئة) فهى لحامل المبدء فما كان بهذا الوصف فهو سبيل ،

(فقد) ينطبق على ما على الشفة العليا من الشعر (و قد) ينطبق على الطريق لكونه حاملا للسلوك والرسالة .

(و اما الاضافة) فهى لافادة المنزلة فقولك فلان ابن

الوقت معناه ان منزلته من الوقت منزلة الابن من ابيه فى التبعية اذ من اظهر خواص علقة البنوة التبعية .

و من هذا الباب قوله (لاتكونوا من ابناء الدنيا وكونوا من ابناء الاخرة)

و قوله تعالى (و ازواجه امهاتهم) لان منزلة ازواج النبى صلى الله عليه و آله من الامة منزلة الامهات منهم فى الحرمة و لزوم الاكرام لهن ،

و كك الاب المضاف قال ص (انا و على ابوا هذه الامة)

و من هذا الباب ايضاً ما يق لعلى (انه عين الله و يدالله و باب الله و لسان الله و باب العلم) و قولك فلان رجل فلان او عصاه و قوله ع (حب الدنيا راس كل خطيئة) .

و هذا باب واسع ينفتح منه ابواب كثيرة فان الماء المضاف كماء الرمان والعنب وماء الوجه ايضامن هذا الباب .

اذ المقصود ان هذا المائع منزلته من الرمان والعنب منزلة الماء من الاشجار والنبات ،

و كذا العز لان منزلته من الوجه منزلة الماء مما يكون صفائه و بهائه به فظهران الماء المضاف ليس ماء و الا ايكون العز ايضا كك ،

فظهران تقسيم الماء الى المطلق والمضاف لا معنى له لان التقسيم عبارة عن ضم قيود مختلفة الى المقسم ليحصل من ضم كل قيد قسم فيعتبر المقسم فى الاقسام لامحالة ،

(و من الواضح) ان المقسم هنا ليس بموجود فى المضاف

لان العزماء مضاف و ليس بماء اصلا وكذا ماء الرمان و العنب لانه عين الرمان و عين العنب ومن المعلوم عدم كونهما ماء .

فظهران الماء المضاف من باب الابن المضاف ونحوه فليس بماء اصلا ،

(فبهذا الوجه) يحصل التنزيل في المقام ايضا و ليس هذا مجازا فى الكلمة بل هو امر وراء ذلك كما حققناه فى مقام آخر ،

فمعنى ابن السبيل ان منزلته من السبيل منزلة الابن من الاب في التبعية ولايكون هذا الا اذا كان قاصدالمقصدمعين اذ به يصيرتابعا للسبيل فيعتبر القصد فيه لا محالة ،

(و اما الالف واللام) فهى للاشارة الى اعتبار العنوان المأخوذ فيه فمن عزم واراد السفر ولم يخرج اوخرج ولم يكن مجدا في سبيله وكان مسامحا فيه فليس بابن‌سبيل و كك من لم‌يكن له مقصد معين ،

اذا عرفت هذا فاعلم ان الكلام فيه فى مقامين ،

(الاول) فيما به قوامه و يعتبر فى حقيقته ،

(والثانى) فيما يعتبر فى كونه مصرفا للخمس .

(اما الاول) فيعتبر فيه امور ،

(الاول) الخروج الى السفر فمن اراده ولم يخرج بعد فليس هو من ابناء السبيل بل هو كمن اقام فى بلده و لم يقصد الارتحال منه وانكان بينهما فرق فى الارادة وعدمها ،

و كك اذا خرج و لم‌يخرج عن حد الترخص فانه فى البلد

على الحقيقة ولم يخرج منه بعد و اليه الاشارة فيما عن العالم ع حيث قال في مقام تفسير ابن السبيل (وابن السبيل ابناء الطريق) الحديث .

فصدر كلامه اولا بالواو العاطفة لافادة انه ع في صدد تفسير ابن السبيل المذكور في الاية والمعطوف بها على مدخول كلمة في في آية الصدقة للتنبيه على انه مصرف صرف ولذا فرع عليه قوله فعلى الامام ان يردهم الى اوطانهم وسنفصله فيما سياتي فبدل السبيل بالطريق كما انه فسر المفرد بالجمع .

فان التبديل لافادة اعتبار التطرق و الخروج من الوطن في مرحلة تحققه اذ الطريق من الطرق بمعنى الدق .

و في الخبر نهى المسافران ياتى اهله طروقا اى ليلا سمى الآتى بالليل طارقا لانه يدق الباب غالبا لاحتياجه اليه والطارق في قولك من الطارق من تلبس به بالفعل .

فاراد من التبديل افادة اعتبار فعلية التطرق فيه لئلا يتوهم صدق العنوان على من اراد انشاء السفر ولم ينشئ بعد .

و اما تفسير المفرد بالجمع فلافادة ان التعبير بالمفرد في الاية انما هو لافادة ان المراد من ابن السبيل نوع واحد منه .

فلا يشمل الكافر و المخالف و العاصي في سبيله والا فافراد هذا النوع جميعها مندرج فيه في شمول الحكم عليه و ليس شئ منه خارجا عنه .

و بالجملة فمن اراد السفر ولم يخرج و سرق متاعه واضطر او خرج و لم يبلغ الحد المرخص فيه فاخذ ماله غصبا مثلا و لم يتمكن مما لم يصاحبه من ماله الاخر لمرض او خوف مثلا .

فلا يصدق عليه ابن السبيل و لايدفع اليه الخمس من هذه الجهة بل انما يدفع اليه من حيث انه مسكين لما اسلفناه من ان المسكين عبارة عن المتملق الذليل ،

(فقد) ينطبق على الفقير ،

(و اخرى) على اليتيم ،

(و ثالثة) على ابن السبيل ،

(و رابعة) على من ليس شيئاً منهم كمن له اب و مال زائد على الزاد و الراحلة و خرج و لم يبلغ الحد المرخص فيه فاخذ ماله المصاحب معه منه ولم يتمكن مما لم يصاحبه لشيئ من الخوف و نحوه ،

فلا اشكال فى انه من المساكين و يدفع اليه الخمس مع انه ليس بيتيم ولافقير ولا ابن سبيل ،

فليس العنوان الماخوذ فى ايجاب دفع الخمس اليه فى المقام الا كونه مسكينا وانما الباقى مصاديق له و تخصيص بعضها بالذكر فى الاية ليس الا للاهتمام به .

(فمما ذكرنا ظهر) فساد دعوى صدق ابن السبيل على من اراد انشاء السفر المحتاج اليه ولم ينشئ لعدم القدرة له عليه من حيث الزاد و الراحلة .

كما حكى عن الاسكافى والشهيد فى الدروس او انشأه وخرج و لم يخرج عن حد الترخص كما هو ظاهر كلام ثانى الشهيدين فى الروضة ،

فى الامر الثانى المعتبر فى قوامه

(والثانى) ان يكون مجدا فى سفره فليس المسامح فيه بابن سبيل كما سبق ،

و يدل على ذلك جعل الابن مضافا دون غيره من العناوين ،

فانه يفيد الجد والمواظبة فى التبعية لان هذا من خواص الابن دون غيره ،

فيفيد الجد فى السير كما يفيد كون السير سير الرجال لا النساء و هذا تاكيد فى الافادة ،

فى الامر الثالث

(الثالث) ان يكون قاصدا للسير بمعنى اختياره له فلو حصل حال النوم او الغفلة او بالجر جبرا لما كان هذا من ابناء السبيل لانه لم يتبعه وان كان مصرفا للخمس من جهة اخرى ،

فى الامر الرابع

(الرابع) ان يكون قاصدا لمقصد معين اذ به يتبع السبيل فيكون ابن السبيل فالساير بلا مقصد ليس من ابناء السبيل بل انما هو من ابناء الطريق و فرق بين السبيل والطريق ،

(فالاول) باعتبار ايصاله الى المقصد ،

(و الثانى) باعتبار التطرق فيه فاضافه الابن الى السبيل لاالطريق ليس الا لبيان هذا .

و من هذا الباب ما فى حديث الامر بالوقف عن النبى صم من قوله .

(حبس الاصل و سبل الثمرة) و لم يقل اطلق الثمرة لان السبيل هو المنطبق على المقام لا الاطلاق لكون الثمرة فى الوقف ممحضة فى جهة معينة عامة او خاصة فالواقف له مقصد معين لامحالة بخلاف الاطلاق .

فالعدول عما عبر به النبى صم عنه وتعريفه بتحبيس الاصل واطلاق المنفعة مما لايصح ،

و كيفكان فمن سلك السبيل الموصل الى المقصد من حيث هو كك و تبع له فهو الموضوع للحكم بخلاف من سلك الطريق لامن حيث هو كك لعدم صدق العنوان عليه فليس هو مصرفا للخمس من هذه الجهة و هذا لا ينافى كونه كك من جهة اخرى من المسكنة و نحوها .

و مما ذكرنا ظهر ان اقامة عشرة ايام فصاعدا او اقل او تردد ثلثين يوما او اقل او ازيد مالم يستوطن لا يقدح فى صدق ابن السبيل عليه حقيقة لاجل انه مقابل لابن الوطن ،

فالسفر وان انقطع بالاقامة حقيقة لكون الارتحال ضدا لها فلايجامعها ،

لكن عنوان ابن السبيل باق على حاله فانه لا يزول الا بكونه ابنا للوطن بالرجوع اليه او الاستيطان فى غيره ،

بخلاف المسافر المقابل للحاضر فانه يسقط عن عنوانه بالاقامة فجعل الموضوع للحكم ابن السبيل لا المسافر يفيد هذا المعنى .

فما عن ظاهر الشيخ قه فى المبسوط وصريح العلامة قه فى التذكرة من انقطاع العنوان بانقطاع سفره فلايعط من سهم ابن السبيل ضعيف جدا .

و اما من حكم ببقاء العنوان ووضوح فساد ما ذهبا اليه فقد اهتدى بالنتيجة .

الا ان ما ذكره فى وجه الفساد من انه وان انقطع سفره شرعا بالنسبة الى القصر والاتمام والافطار والصيام لكن العنوان لايزول ضرورة عدم التنافى بينهما لا يخلو من فساد .

فان انقطاع السفر شرعا لا معنى له اصلا اذ الاقامة و الارتحال امران واقعيان لا ربط لهما بالشرع و انما الشارع يرتب احكامه عليهما فالسفر منقطع عقلا وعرفا لكنه لايمنع من صدق العنوان عليه كما انه يصدق على من خرج الى مادون المسافة مع انه ليس بمسافر شرعاً بل عرفا .

فى الامر الخامس

(الخامس) حدوث انقطاع الطريق عليه بذهاب ماله فيما اذا انقطع به و ان ليس هو مما يتوقف تحقق اضافة الابن الى السبيل عليه لثبوتها فيما لاينقطع عليه اصلا ايضا فلايكفى انقطاعه عليه .

لعدم اصل المال اولقصوره وان خرج الى محل الرخصة لضرورة

عدم تمشى قصد التبعية للسبيل منه والحال هذه فوجود ما يحتاج اليه ويتقوم به امر السفر قبل الانقطاع عليه له دخل فيه .

فالخارج من البلد بلانفقة ولاراحلة مع الحاجة اليهما ليس من ابناء الطريق فضلا عن السبيل .

فى الامر السادس

(السادس) انقطاع الطريق عليه لا قطعه بالاختيار فان العنوان لايصدق عليه بالضرورة نعم لا بأس بالدفع اليه من حيث مسكنته .

فمن قطع الطريق على نفسه بان اعطى جميع ما يتقوم به امر السفر من الزاد والراحلة لغيره وجعل نفسه فاقدة منه فقد اسقط نفسه عن ان يكون من ابناء السبيل .

اذ من المعلوم ان القاطع للطريق على نفسه لا يكون من اهله فضلا عن السبيل .

فى الامر السابع

(السابع) ان يكون السير فى الطريق واما من سار فى الجبال مثلا فهو لايكون من ابناء الطريق فضلا عن السبيل الا ان جعل الموضوع على هذا المنوال مبنى على ما هو الشايع المتعارف لان المقصود اعتباره فى الموضوعية .

(و اما الثانى) فيعتبر فيه ايضا امور .

(الاول) الافتقار الى المال سواء كان هذا بتجدد ذهاب

نفقته او تلف راحلته فى الطريق او بعدم كفاية ماعنده من النفقة ونفادها فلايعتبر فيه الفقر فى بلده بلاخلاف ولااشكال و انما يعتبر فيه الحاجة فى بلدالتسليم وانكان غنيا فى بلده،

بل قد ذكرنا ان القدرة فى البلد على ما يتقوم امر السفر به امر معتبر فى صدق اصل العنوان عليه،

فلو لا الفقر و الحاجة فى الطريق لما كان مصرفا للخمس وانكان من ابناء السبيل حقيقة،

و تدل عليه جملة من الاخبار الواردة فى تفسير ما هوالمراد من ابن السبيل فى الاية،

(منها) ما عن تفسير على ابن ابراهيم عن العالم ٤ من قوله ٤ و ابن السبيل ابناء الطريق الذين يكونون فى الاسفار فى طاعة الله فيقطع عليهم و يذهب مالهم فعلى الامام ٤ ان يردهم الى او طانهم من مال الصدقات الحديث،

حيث انه ٤ فى صدد تفسير ابن السبيل الموضوع للحكم الاعم من الزكوة والخمس،

ففيه مواقع للدلالة على المطلوب،

(الاول) تفريع الانقطاع على الكون فى السفر فانه يدل على وجدان ما يتقوم به امر السفر من الزاد والراحلة قبل الانقطاع فيه و تجدد الحاجة اليهما بعده،

(الثانى) صيغة الانفعال الدالة على القهر فان ظاهرانقطاع الطريق فى السفر كونه بذهاب ما يتقوم به امره فتتجدد الحاجة اليه به،

(الثالث) صيغة المضارع الدالة على التجدد والحدوث فهى ايضا ظاهرة فى اعتبار حدوث الحاجة الى المال فى الطريق فى مصرفية ابن السبيل للخمس .

(الرابع) قوله ع و يذهب مالهم سواء كان الماء موصولة او يكون اللام من جوهر الكلمة فيكون المال مضافا الى الضمير وانكان بينهما فرق فى مرحلة اخرى .

فان صراحته فى الدلالة على المطلوب مما لا يصح ان ينكر حيث انه لما كان الانقطاع اعم من ان يكون بذهاب ما يتقوم به امر السفر او بالخوف من قطاع الطريق ونحوه .

فانه ايضا ممن ينقطع عليه الطريق مع انه لم يذهب ماله فليس موضوعا للحكم ولا على الامام ع ان يرده الى موطنه من مال الصدقات لعدم الحاجة اليه ففسره بقوله ويذهب مالهم بالعطف عليه .

ثم لايخفى ان اختياره ع عنوان الامامة فى رد ابناء السبيل الى اوطانهم يشعر بان اخذ الزكوة و صرفها فى مصارفها ليس الا للامام ع .

فلايجزى اعطائها و صرفها فى مصارفها الا باذن الامام ع او نائبه كما ذهب اليه جملة من الاصحاب قدس الله اسرارهم

(و منها) ما سبق فيما رواه حماد بن عيسى عن بعض اصحابنا عن العبد الصالح من قوله ع فسهم ليتاماهم و سهم لمساكينهم وسهم لابناء سبيلهم الى ان قال فجعل لهم خاصة من عنده ما يغنيهم به عن ان يصيرهم فى موضع الذل والمسكنة الحديث .

فهو صريح فى ان جعل الخمس لهم خاصة ليس الا لدفع الذل والمسكنة عنهم والموجب للذل على ابن السبيل ليس الا الحاجة الى المال فابن السبيل المحتاج اليه هو المصرف له .

بل يدل عليه قوله ع قبل هذا و انما جعل الله هذا الخمس لهم خاصة دون مساكين الناس و ابناء سبيلهم عوضا لهم من صدقات الناس تنزيهاً من الله لهم لقرابتهم برسول الله ص و كرامة من الله لهم عن اوساخ الناس .

حيث انه صريح ايضا فى ان المطلوب من جعل الخمس لهم خاصة عوضا لهم من صدقات الناس ليس الا الكرامة لهم و دفع حاجتهم به لئلا يحتاجوا الى الصدقات التى هى اوساخ الناس .

(و منها) ما فى مرسلة احمد بن محمد المضمرة من قوله ع فالنصف له خاصة والنصف لليتامى و المساكين و ابناء السبيل من آل محمد ص الذين لا تحل لهم الصدقات ولا الزكوة عوضهم الله تعالى مكان ذلك بالخمس فهو يعطيهم على قدر كفايتهم الحديث .

فان الاعطاء على قدر الكفاية ليس معناه الا دفع الحاجة به عنهم .

و منه يظهر انه يدل عليه ايضا ما فى رواية حماد عن العبد الصالح ع على ما رواه الشيخ قه من قوله ع يقسم بينهم على الكفاف و السعة .

و قد اعترف ثانى الشهيدين فى الروضة بان ظاهر كلمات الاصحاب عدم الخلاف اى فى اشتراط الحاجة فى بلد التسليم .

وكيفكان فما عن صريح السرائر من القول بعدم الاشتراط نظرا الى اطلاق الاية و مقابلته للفقير فى آية الصدقة والمسكين فى آية الخمس ضعيف فى الغاية .

مع انه يكفى فى المقابلة ما اتفق عليه من عدم اشتراط الحاجة فى بلده بل قد ذكرنا اعتبار نفى الحاجة فى بلده فى صدق العنوان عليه ،

فى الامر الثانى

(الامر الثانى) اباحة السفر فلو كان معصية لم يعط بلا خلاف يعرف لانه حق جعله الله لهم من عنده كما افاده تعالى بقوله فان لله خمسه و للرسول الاية ،

حيث اثبته اولا لنفسه على وجه الحصر و الاختصاص ثم جعل ما هو له لهم من عنده لا من عند الناس كما بيناه مراراً فيما سلف .

و صرح به فى رواية حماد بن عيسى عن العبد الصالح عليه السلام حيث قال فجعل لهم خاصة من عنده ما يغنيهم الحديث ،

فلا يصلح هذا الا لان يصرف فى طاعة الله وان لم يكن فلا اقل فيما اباحه الله ،

بل ما فى تفسير على بن ابراهيم عن العالم ع من قوله وابن السبيل ابناء الطريق الذين يكونون فى الاسفار فى طاعة الله دال بظاهره على اعتبار كون السفر طاعة فى الزكوة كما عن ابن الجنيد قه فالخمس

اولى به فانه لكونه من عند الله ارفع درجة من الزكوة التى هى من عند الناس كما عرفت .

(ولكن التحقيق) انه ليس المراد به اعتبار الطاعة فيه بل المقصود السلب بمعنى ان لايكون السفر فى طاعة الشيطان

و حيث ان التقية كانت فى زمنه ؏ شديدة فى الغاية فعبر عن السلب بما دل على الاثبات .

فالمقصود ان طاعة الشيطان موهنة فلايعطى الكافر من ابناء السبيل بجميع اقسامه و كذا المعتقد لغيرالحق من ساير فرق المسلمين .

بل انما يعطى المؤمن بالمعنى الاخص فقط اذا لم يكن السفر فى معصية و ان كان من العصاة من جهة اخرى فمجهول الحال يعطى له .

(هذا) اذا قلنا بان قوله ؏ فى طاعة كان متعلقا بقوله يكونون .

و اما اذا قلنا بانه متعلق بالاسفار بتقدير شيئى من افعال العموم او اسمائها فلادلالة على نفى الكفر و الخلاف بالدلالة اللفظية .

و انما يدل عليه بالملازمة لان اعتبار كون السفر فى الطاعة و عدم المعصية لا معنى له الا بعد الفراغ عن اعتبار نفى الكفر والخلاف عنه .

وكيفكان فالدلالة على نفى السفر فى المعصية مما لا كلام فيه بمعنى ان لا يكون السفر فى معصية سواء كان فى طاعة

الله ام لم يكن فيها فاذا كان مباحا فلا اشكال فى كونه من المصارف .

و التكلف بان الفاعل اذا كان معتقدا بالاباحة كان مطيعا فى اعتقاده وايقاعه الفعل على وجهه فتشمله الروايه كما فى المختلف مستغنى عنه .

مع انه ضعيف فى الغاية و جمود على ظاهر اللفظ .

مع انه لو بنى على هذا فلابد من القول باعتبار كونه مستغرقا فى طاعة الله حيث قال يكونون فى طاعة الله فاتى بصيغة المضارع وكلمة فى فيلزم اعتبار ما هو اعظم من العدالة فضلا عنها .

مع انه باطل بالضروره كما ان اعتبار كونه من العدول خلاف معاملة الرسول واطلاق الاية والاخبار وخلاف السيرة والطريقة المألوفة فى اعطاء مجهول الحال .

مع ان هذا حيثية اخرى غير ما نحن فيه ضرورة خروج هذا عن محل الكلام اذ انما هو فى ان المعتبر فى كون ابن السبيل مصرفا كون السفر طاعه او كون السفر مباحا بمعنى ان لايكون معصيه .

و مرجعه الى ان النزاع فى شرطيه كون السفر فى الطاعه ومانعيه كونها فى المعصيه لا ان الكلام فى اعتبار كونه فى الطاعه مقترنه بحيثيه اخرى اى العداله وعدمه كما هو واضح .

هذا كله مضافا الى ان فى دفع الخمس الى من كان سفره فى معصية اعانه على الاثم فلايجوز ذلك للامام فانه يسقطه عن مقامه .

فى الامر الثالث

(الامر الثالث) الايمان بالمعنى الاخص فلايعطى غير المؤمن ولا اختصاص له بابن السبيل بل هو امر معتبر فى المستحق مطلقا و قدبيناه فيما سبق و ذكرنا ايضا ما يدل عليه فلانطيل بذكره .

(بقى هنا شيئى) لابد من التنبيه عليه وهو ان صيرورة ابن السبيل مصرفا للخمس ليس مثل صيرورته مصرفا للزكوة حيث انه بالنسبة اليها ليس الا مصرفا صرفا و ظرفامحضا من دون ان يملكها بعد القبض فضلا عماقبله .

فى بيان جملة من اسرار آية الصدقه و دقائقها

و لذا عدل عن اللام فى الاربعة الاول من الثمانية الاصناف الى كلمة فى فى الاربعة الاخر منها فى آية الصدقة فقال عز من قائل (انما الصدقات للفقراء و المساكين و العاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب و الغارمين و فى سبيل الله و ابن السبيل الاية)

(لوضوح) ان اللام و كلمة فى مختلفتان فى المؤدى و متغايرتان فى المفاد فان اللام وانكانت للاختصاص الاعم من الملكية الا ان العدول عنها فى الاربعة الاخر الى لفظة فى دال على انها ليس لمجرد بيان المصرف .

فالاختلاف في التعبير بالاتيان باللام تارة و كلمة فى اخرى ليس

الا للتنبيه على هذا المعنى فكل من الاربعة الاول التى دخلت عليها اللام ليس مصرفا صرفا ولامستحقا محضا بل امر بين الامرين ،

و لذا يملكون بعد القبض بخلاف الاربعة الاخر فانهم مصارف صرفة لايملكون اصلا ولوبعد القبض بل لايعتبر القبض منهم .

و انما الامام ع او نائبه يصرفها فيهم فيستخلص الرقاب عن الشدة و يؤدى ديون الغارمين ويرد ابناء السبيل الى اوطانهم و اما سبيل الله فالامر فيه اوضح ،

لان المراد به مطلق القربات غير المذكورات مما كان سبيلا اليه تعالى من الحج و الجهاد ونحوهما فليس هو قابلا للقبض فضلا عن الملك بعده ،

فالمصرف على الحقيقة فك رقاب العبيد و اداء ديون الغارمين ورد ابناء السبيل الى اوطانهم و من الواضح ان شيئا من الفك والاداء والرد لايصلح للملك ،

(و بالجملة) فلما اثبت سبحانه و تعالى الصدقات للاصناف الاربعة الذين قدم ذكرهم باللام ثم ابدل حرف اللام بحرف فى فلابد لهذا الفرق من فائدة وليست هى الا ان تلك الاصناف المتقدم ذكرهم يدفع اليهم نصيبهم من الصدقات حتى يتصرفوا فيها كما شاؤا ،

و اما الذين تاخر ذكرهم فلايدفع نصيبهم اليهم ولايتمكنون من التصرف فيه كيف شاؤا بل يصرف المال فى الجهات التى لاجلها استحقوا بالزكوة .

(و اما اعادة كلمة فى) فى قوله تعالى .

(و فى سبيل الله) و عدم الاكتفاء بالعطف ليس الالشدة الاعتناء به لان امره اعظم من غيره كما سنشير اليه .

فظهران ابن السبيل فى المقام لكونه ممن دخل عليه اللام ليس كابن السبيل فى الصدقة الذى دخل عليه فى بل هو فى المقام كالاربعة الاول فيها فى الملك بعد القبض و فيها كالثلثة الاخر فيها من الرقاب والغارمين و سبيل الله فى عدمه .

لان المقصود فى الثلثة انما هو رفع الشدة او تقوية الدين و الاسلام لا ان المقصود كونهم مالكين بعد القبض بل بعض هذه لايصلح للملك .

كما ان المقصود من جعل ابن السبيل مصرفا لها ليس الا الرد الى موطنه بخلافه فى المقام فانه فيه يأخذ وجه الامارة .

(كما يشيراليه) بل صرح به فيما عن تفسيرالنعمانى عن على ع فى بيان اسباب معايش الخلق قال واما ما جاء فى القرآن من ذكر معايش الخلق و اسبابها فقد اعلمنا سبحانه ذلك من خمسه اوجه (وجه الامارة) (و وجه العمارة) (و وجه الاجارة) (و وجه التجارة) و وجه الصدقات)

فاما وجه الامارة فقوله (و اعلموا انما غنمتم من شيئى) الى ان قال و اما وجه الصدقات فانما هى لاقوام ليس لهم فى الامارة نصيب الحديث .

مع انه ممن دخل عليه اللام المفيدة للاختصاص الخاص اى الملك بعد ما قامت الامارة عليه كما ذكرناه .

و لقد اوضح هذا سبحانه و تعالى فى قوله (و آت ذا القربى حقه والمسكين و ابن السبيل)

حيث صرح بالاستحقاق بجعله معطوفا على المسكين بعد عطفه على ذى القربى بعد التصريح بالحق .

(فىحصله) فآت حق هؤلاء من الاخماس على القول بان المراد بالحق الخمس .

كما هو كذلك فى الفيئ ايضا قال تعالى (ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله و للرسول و لذى القربى واليتامى والمساكين و ابن السبيل) ان لم نقل باختصاص الفيئ بالرسول صم و بعده بالامام القائم مقامه يفعل به ما يشاء و قلنا بانه يقسم و الا فلاربط له بالمقام .

فظهر مما ذكرناه ان آية الصدقة فى نفسها مضافا الى الاخبار الوارده فى تفسيرها دالة على الاختلاف فى المصارف من حيث الملك و عدمه .

كما انه ظهر السر فى ذلك ايضا فان المصارف منها ما ليس المقصود منه ما يتوقف على الملك كما هو الحال فى الرقاب والغارم و ابن السبيل و سبيل الله فان شيئا من تخلص العبد من المولى و فكاك رقبته و تخلص الغارم من الدين و فصل امره و رد ابن السبيل الى موطنه ليس مما يتوقف على الملك بل انما يباشرها الامام ع او نائبه من غير ان يملكوا الصدقة .

(و اما سبيل الله) فالامر فيه اوضح لان انحاء تقوية الاسلام من امر الجهاد وغيره انما يباشرها الامام ع لانه سلطان الاسلام .

(و منها) ما كان المقصود منه ما يتوقف على الملك كالفقراء والمساكين فان المقصود من مصرفيتهما للصدقة انما هو اخذها وصرفها فى مصارفهما اللازمة لهما كيف شاؤا وان كانت مما يتوقف على الملك .

و كذا العاملون وهم عمال الصدقات الساعون فى تحصيلها بجباية و كتابة و حفظ و حساب و ولاية على السعاة و غيرهم مما له دخل فى تحصيلها او تحصينها فهم ياخذون الاجرة للعمل فلا اشكال فى الملك لهم بعد القبض لولم نقل باستحقاقهم الاجرة بعد العمل و قبل القبض مع ان التحقيق انهم يستحقونها بالعمل .

(و اما المؤلفة قلوبهم) فهم يملكونها بعد القبض قطعا لان المقصود تأليفهم بتمليك الصدقة و الاغماض عما يدفع اليهم بحيث ان يكون لهم التصرف فيها كتصرف الملاك فى املاكهم .

ثم انه قد ظهر مما حققناه ان ابن السبيل .

(اذا وصل) الى بلده بعد قضاء وطره من سفره .

(اومات) فيه قبل وصوله الى موطنه .

(او وصل) الى موضع يمكنه تحصيل ما يتقوم به سفره من غير ذل بالاعتياض عما فى بلده ببيع ونحوه فصار له غنى و فضل مما اخذه من الصدقة شيئ ؛

(فعليه) ان يعيده الى الحاكم كما كان له ان ياخذه منه من دون فرق بين النقدين والزاد و الراحلة و الثياب و الآلات و غيرها .

لما عرفت من انه من المصارف بالنسبة اليها من دون ان يملك شيئا منها ولو بعد القبض بخلافه بالنسبة الى الخمس .

نعم اذا مات فى سفره قبل وصوله الى موطنه فمؤنة تجهيزه ايضا تؤخذ من الصدقة فانه وان زال عنه ح عنوان كونه من ابناءالسبيل به لكنه صار من سبيل الله بعده .

فما عن الشيخ قه فى الخلاف من انه لايعيد مطلقا للملك له مع عدم ذكر وجه اخرله حتى نظر فيه ضعيف جدا .

كما ان تعليل القول بالاعادة بان قصد المالك مشخص للمصارف والمفروض ايضا انه كان قاصدا لمصرف خاص فلابد من الاعادة الى المالك ليشخص مصرفه بعدها بقصده اوضح ضعفا منه ان قلنا بالملك .

(اما اولا) فان تشخيص المالك ليس بمؤثر فى شيئى منه كما انه ليس بمؤثر فى الفقير بالملك .

(و اما ثانيا) فلوسلمناه فكونه موجبا للاعادة لانسلمه كما هوالحال فى الفقير و نحوه .

(و اما ثالثا)فانه لا دخل له بالمالك اذالمرجع للرد والصرف انما هو الامام ع كماصرح به فيما عن العالم ع بقوله فعلى الامام ان يردهم الى اوطانهم فلايشخص الا بتشخيصه ولا ولاية للمالك عليه كما ستحقة لكن القول بالاعادة على القول بالملك لا وجه له .

(و بالجملة) فصحة القول بالرد وعدمها دائرة مدار الملك و عدمه .

(فعلى الاول) فلا معنى للرد مطلقا كما هو الحال فى الفقير اذا قبضها دفعة فزادت عن قوت سنته .

(و على الثانى) فيجب عليه الرد مطلقا لانه كان مصرفا على وجه خاص فبزوال الخصوصية يزول الحكم عنه كما فى الغارم والرقاب

فالقول بالتفصيل بين ما زاد من العين على الحاجة كالنقدين والزاد و بين مالاتعقل الزيادة فى عينه كالدابة والثياب و الآلات بالرد فى الاول دون الثانى عجيب .

و الاعجب منه تعليل هذا بان المزكى يملك المستحق عين ما دفعه اليه والمنافع تابعة والواجب على المستحق رد ما زاد من العين على الحاجة و لازيادة فى هذه الاشياء الا فى المنافع ولا اثر لها مع مالكية تمام العين .

اللهم الا ان يلتزم انفساخ ملكه عن العين بمجرد الاستغناء لان ملكه متزلزل فهو كالزيادة التى تجدد الاستغناء عنها .

(اذ فيه) ان المزكى لا ربط له بها اصلا اذ لاولاية له عليها كما سنذكره .

(و مع التسليم) فالتمليك لا معنى له لانه مصرف صرف كما دل عليه الاية والرواية .

(و مع التسليم) فالرجوع لا محصل له .

(و مع الغض) عن هذا فالقول بالتفصيل لامعنى له

فهل يصح القول بان الفقير و نحوه ممن دخل عليه اللام فى الاية يجب عليه رد ما زاد من مؤنة سنته .

او القول بالتفصيل المذكور فيه او يتعقل الفرق بينه و بين ابن السبيل على القول بالملك كلا ثم كلا ،

و من الغريب الالتزام بانفساخ الملك فانه بعد الالتزام بالملك لا وجه له كما انه لا وجه له فى الفقير و نحوه .

و احتمال التزلزل فى الملك لايحققه كما ان عده بعيدا فى مورد لايبطله فالمتبع هو الدليل ،

ثم ان الباقى كله يجب رده الى الامام ع ابتداء لا الى المالك او وكيله .

فان تعذر فالى الحاكم فان تعذر فيصرفه بنفسه الى مستحق الزكوة فان المرجع له كما سيجيئ انما هو الامام كما يدل عليه قوله تعالى (خذ من اموالهم صدقة) و قوله ع فعلى الامام ع ان يردهم الى اوطانهم فالاخذ والراد هو الامام ع ولامعنى للمرجع الا هذا .

فالقول بالترتيب كما ذهب اليه ثانى الشهيدين قه فى الروضة والمسالك ضعيف جدا ،

فانه يجب الرد ابتداء الى الحاكم و مع التعذر فله الولاية فى صرفها فى مصارفها و ان تمكن من الرد الى المالك كما ان لغيره من المسلمين الولاية فيها وفى غيرها من الوقايع الحادثة الراجعة الى الحاكم عند التعذر .

و قد ازداد فى الجواهر فى آخر ماحكاه عن الروضة قوله ناويا به عن المالك ،

و فيه ضعف من وجهين .

(الاول) ان دفع الصدقة ليس عبادة بالمعنى الاخص الذى يعتبر فيه النية و ليس واجبا فى الدين بهذا المعنى بل الامر اعظم من ذلك لانها مما يتقوم به امر الدين و به يشيد اركانه .

فالمانع عنه كافر لانه محارب مع الله و رسوله صم كما هو صريح الاخبار كما ان التارك له فاسق فللنبى صم و من قام مقامه اخذها و ان كان المالك ممتنعا لايرضى باخراجها و دفعها .

لان النبى صم ولى الممتنع و كذلك الامام ع بعده كما يدل عليه .

(قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة) فيجب على الحاكم اخذها وجوبا وضعيا و يترتب عليه وجوب الدفع على المالك وجوبا وضعيا ايضا لا محالة .

و لذا قال تعالى (و آتوا الزكوة) فلا وجوب ولا عبادة فى المقام بالمعنى الذى فى الصلوة والصيام فلامعنى لاعتبار النية فيه بوجه من الوجوه و سيجيئ لذلك زيادة توضيح بمالا مزيد عليه .

(الثانى) ان النية عن المالك من غير استنابة مما لامعنى له اذ لاسلطان له عليه ليقوم مقامه .

و اما النية عن الطفل فى الحج فلا ربط له بالمقام لانه اظهار الصورة و ابرازها .

مع ان العمل هناك قائم بالطفل بخلاف المقام مع ان له سلطان على الطفل فيجوز له ان يقوم مقامه .

ثم انه لا فرق فى ابن السبيل بين الضيف و غيره بالضرورة .

مع ان ما ورد فيه من الروايه صريحه فى ذلك و فى الوسايل محمد بن محمد المفيد فى المقنعة قال قدجائت روايه ان ابن السبيل هم الاضياف .

مع انه لاحاجه اليها فانه لايخرج بالضيافه و دخوله فى بيت المضيف عن كونه ابن سبيل بالضرورة .

كما انه لايلحق به فى الحكم على فرض الخروج عنه لانه اسراء حكم من موضوع الى موضوع آخر .

فالاخراج لامحصل له كما ان الالحاق لامعنى له .

والتمسك بالروايه لايميز البديهات من النظريات كما انه لايجوز ما هو من المستحيلات .

فى ذكر نكات قوله تعالى ان كنتم آمنتم بالله

(و اما قوله تع (انكنتم آمنتم بالله) فكلمة ان ليست نافية ولا مخففة من المثقلة لوضوح عدم صلوح شيئى منهما للمقام فهى شرطية الا انه لما كان الكلام مسبوقا بما يوجب لحاظه معه كينونته فى نفسه تاما بحيث لاحاجه فى مثله الى الجزاء لفظا و لاتقديرا فلم يحذف الجزاء فيه كما انه لم يذكر لفظاً .

و ان ابيت عنهذا فنقول بسبق الجزاء على الشرط و ماقيل فى المقام من انه لايصح السبق على الصحيح عند اهل العربية جزاف لا يصغى اليه .

ولو سلم فالمقدر هو العمل فيكون محصله ان كنتم آمنتم بالله فاعملوا بما حكمت به .

فلا معنى لما توهم من تقدير فاعلموا انه تعالى جعل الخمس لمن جعل له فسلموه اليهم واقنعوا بالاخماس الاربعة فان تقدير قوله فاعلموا مع كونه مسبوقا بمثله بمكان من الركاكة .

مضافا الى ان البعث الى العلم ليس الغرض منه الا العمل لان العلم انما هو توطئة له فالمقصود بالاصالة انما هو العمل .

فما قيل من ان المقدر لابد من كونه من جنس ماسبق و العمل هنا ليس كك ضيعف جدا .

لان العمل هنا ممايدل عليه ماقبله لما ذكرنا من ان البعث الى العلم ليس الا التوطئة له كما ان العلم فى نفسه ايضاً كك فالجزاء المقدر اى العمل مستفاد من قوله و اعلموا على وجه لاركاكة فى تقديره .

(و اما اختيار كلمة ان) على كلمة اذا فلعله للتنبيه على ان فى قلوبهم شيئى و نفوسهم مرضاة .

و اما التعليق فلا فادة ان الكافر الاصلى لاخمس عليه بل التحقيق انه لايتعلق به شيئى من الاحكام الفرعية سواء كانت تكليفية او وضعية كما فصلنا القول فيه فى باب الزكوة .

(واما اختيار الايمان على الاسلام) فلافادة ان العمل به على وجه جعله الله تعالى لايتيسر الالمن آمن بالله و ما انزل على عبده و رسوله صم بل مجرد الايمان لايكفى فيه ايضا .

وانما الكافى هو الايمان الثابت الراسخ فلايمكن العمل به الا لمن كان قلبه ممتحناً الايمان .

كماصرح به فيما عن محمد بن الحسن الصفار فى بصائر الدرجات عن عمران بن موسى عن موسى بن جعفر عليه‌السلام قال قرأت عليه اية الخمس فقال ماكان لله فهولرسوله صم و ماكان لرسوله فهولنا .

ثم قال ٤ والله لقديسرالله على المؤمنين ارزاقهم بخمسة دراهم جعلوا لربهم واحداً و اكلوا اربعة حلا لا ثم قال ٤ هذا من حديثنا صعب مستصعب لا يعمل به ولا يصبر عليه الا مؤمن ممتحن قلبه للايمان .

ولا يخفى انه ليس الا باعتبار ذى القربى لان العمل به بالنسبة الى غيره يكفى فيه الاسلام فلايعتبر فيه الايمان بالمعنى الاخص فضلا عن الثابت الراسخ منه فباعتبار الايمان فى امكان العمل به اشار الى ان المراد من ذى القربى هو الامام ٤ كما اشار اليه قبل هذا بقوله ٤ هذا من حديثنا ،

(والوجه فى ذلك) انه على ما يظهر من تتبع حال الائمة ٤ و اصحابهم ان ارجاع الخمس الى ذى القربى على وجه قرره سبحانه و تعالى كان فى زمنهم ٤ من اصعب الامور .

لكونه فى غاية العسر ونهاية الحرج و الشدة لاستتباعه الاهانة و الاستيصال و تلف النفوس و الاموال و غيرها مما لايتحمل به الا الاوحدى من الناس فهو لكونه صعباً لا يعمل به ولكونه

مستصعبا لا يصبر عليه الا من امتحن قلبه للايمان و رسخ فيه ،

بل ليس هذه الرواية الا فى تفسير بعض فقرات الاية و توضيح جملة مما افاده سبحانه و تعالى فيها كما يدل عليه قرائة الراوى اية الخمس عليه مضافا الى ان فقراتها صريحة فى هذا ،

(بيان ذلك) ان قوله ع ما كان لله فهو لرسوله و ما كان لرسوله فهولنا عبارة اخرى عن قوله تعالى و لرسوله ولذى القربى فاراد ان ينبه على انه يستفاد من قوله تعالى هذا امور ،

(الاول) ان التقسيم لا اصل له بل الخمس كله لله فاعطاه لرسوله ولنا بعده و سيجيئ لذلك زيادة توضيح انشاء الله ،

(الثانى) انه لهم من عندالله تعالى لا من عند الناس لانه بمجرد حصوله يرجع اليه تعالى لا انه يرجع الى الغانم اولا ثم اليه تعالى ،

(الثالث) ان المراد بذى القربى هو الامام فان اعطائه تعالى ماكان مختصا به نفسه للرسول و لذى القربى كرامة منه لهم ولا يليق بها بعد الرسول الا الامام فصرح بهذا بقوله و ما كان لرسوله فهو لنا .

ثم ان قوله تعالى فان لله خمسه يفيد امرين ،

(الاول) انه باعتبار تقديم ما هو حقه التاخير يدل على ان المراد انما هو نفى الغير عن الخمس فان الغنيمة كلها لله لكنه لايختص به منها الا الخمس .

اذ ليس للعدول عما يدل على التحديد و هو ان يقول فان

خمسه لله الى ما يدل على نفى الغير عنه اعنى قوله تعالى فان لله خمسه معنى الا ان لسلطان الاسلام ان يأخذ الغنيمة كلها لوشاء واراد حيثما يراه لنفسه او رآه ممايتوقف سد النوائب عليه ولذا اذا اتى النوائب فيصرفه النبى صم او الامام كله فيها .

كما صرح به ايضا هذا الامام ع فى رواية اخرى التى رواها عنه حمادبن عيسى حيث قال ع وللامام صفوالمال ان ياخذ من هذه الاموال صفوها الجارية الفارهة والدابة الفارهة والثوب و المتاع مما يحب او يشتهى فذلك له قبل القسمة و قبل اخراج الخمس،

وله ان يسد بذلك المال جميع ما ينوبه من مثل اعطاء المؤلفةقلوبهم و غير ذلك مما ينوبه فان بقى بعد ذلك شيئى اخرج الخمس منه فقسمه فى اهله و قسم الباقى على من ولى ذلك و ان لم يبق بعد سد النوائب شيئى فلاشيئى لهم الحديث .

(و بالجملة) فاستفاد ع هذا المعنى بالاعتبار المزبور من قوله جل ثنائه فان لله خمسه ففسره بقوله والله لقديسرالله على المؤمنين ارزاقهم بخمسة دراهم ،

اذ لو قال فان خمسه لله لما دل على التيسير بل يكون معناه ح انه ليس له تعالى الا الخمس فتكون الاية لتحديد مايرجع اليه تعالى ،

فالعدول عنه الى ما يدل على نفى الغير عنه يفيد ان الغنيمة كلهالله تعالى لكن الخمس مختص به و اما الباقى فهو مما اعطاه الله للمؤمنين تيسيرا عليهم و ارفاقا لهم و هذا هو المراد من قوله ع

جعلوا لربهم واحدا و اكلوا اربعة حلالا ،

(و اما القسم) فانما هو لغصب الغاصبين وجور الجائرين كما هو الواضح للمتتبع لحال الائمة ع بعد الرسول ص سيما هذا الامام المظلوم ،

(و اما قوله لقد) فليس الا للتأكيد كما صنع الله هذا الصنع في الاية ،

(و اما قوله على المؤمنين) فليس الا لقوله تع انما غنمتم مخاطبا لهم كما يشهد بهذا قوله تعالى ان كنتم آمنتم بالله ،

و مما ذكرنا ظهر معنى ما عن الفضلاء اعنى زرارة ومحمد بن مسلم و ابابصير عن ابيعبدالله ع حيث انهم قالوا له ما حق الامام فى اموال الناس قال الفيئ والانفال والخمس و كلما دخل منه فيئ او خمس او انفال او غنيمة فان لهم خمسه ،

فان الله يقول (و اعلموا انما غنمتم من شيئ فان لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل) وكلشيئ فى الدنيا فان لهم فيه نصيبا فمن وصلهم بشيئ فمما يدعون له لامما يأخذون منه فان كلمايصل اليهم من اشياعهم من الصلة و غيرها فانما هو مما يتركون الائمة لهم من الاخماس الاربعة لا مما يأخذونه منهم

و ليس هذا الاما استفاده الامام ع من قوله تعالى فان لله خمسه باعتبار التقديم و لذا ذكره بعد ذكر الاية ،

(و محصله) ان ما هو نصيب خاص للامام ويختص به بعد الرسول انما هو خمس الغنائم ،

و اما الاربعة الباقية فله ان يدعها للغانمين كما ان له ايضا ان

يصرفها حيث ما يراه فتقسيم النبى صم والامام ع الغنيمة على خمسة اقسام و ارجاع الاربعة الى الغانمين انما هو لدلالة الاية عليه كما ان صرف الجميع فى النوائب ايضا لها .

فى الامر الثانى

(الثانى) انه بالاعتبار المزبور ايضا يفيد ان لا تنافى بينه و بين ما هو دال على ان بعض الغنائم يرجع كله الى الامام ع ابتداء كالاراضى المفتوحة عنوة على ما هو مقتضى التحقيق الذى ذهب اليه فى الحدائق والقطايع وصفايا الملوك .

لما عرفت من ان الاية ليست لتحديد ما يرجع اليه فالادلة الدالة على رجوع الثلثة كلها اليه ليست مخصصة لها كما توهم اذ لا عموم فيها حتى يقال بالتخصيص .

(و سيأتى لذلك) زيادة توضيح انشاء الله .

(و كيف كان) فقوله ع هذا من حديثنا صعب مستصعب لا يعمل به و لا يصبر عليه الا مؤمن ممتحن قلبه للايمان تفسير لقوله تعالى ان كنتم آمنتم بالله .

لانه سبحانه اتى بالايمان دون الاسلام و بصيغة الماضى دون المضارع او اسم الفاعل .

و بما هو دال على الربط المستفاد من قوله آمنتم اعنى قوله كنتم اذ المراد بهذا الكون هو الكون الربطى الذى لوحظ بلحاظ استقلالى .

(فمحصله) ان تحقق منكم تحقق الايمان فاعملوا بما قلت به .

(و من المعلوم) ان التحقق اذا تعلق بمثله يفيد الثبات و الدوام فيكون محصله ان العمل به يتوقف على ثبات الايمان ودوامه و ليس هذا الا ما صرح به بقوله ٤ لا يعمل به ولا يصبر عليه الا مؤمن ممتحن قلبه للايمان .

فمما ذكرنا ظهر الوجه فى اتيانه جل ثنائه بقوله ان كنتم آمنتم بالله دون (ان كنتم) تؤمنون بالله .

(او ان كنتم) مؤمنين بالله .

(او ان تكونوا) تؤمنون بالله .

(او ان تكونوا) آمنتم بالله .

(او ان تكونوا) آمنين بالله .

(او ان تؤمنوا) بالله .

(او ان آمنتم) بالله .

اما الاول والثانى والثالث والرابع والخامس .

فلما عرفت من ان حديث الخمس و ارجاعه الى ذى القربى بعنوان الامامة والامارة كان فى زمنهم من اصعب الامور و متوقفا على ثبات الايمان فى نفسه و رسوخه فى قلب المؤمن المدلول عليه بقوله سبحانه ان كنتم آمنتم بالله .

و من المعلوم ان ثباته فى نفسه اصعب و اعظم من ثبات المؤمن فى ايمانه المدلول عليه الجامع للقضايا المذكورة .

و لما كان هذا الامر مما يتوقف على الاول و لم يكن الثانى كافيا فيه اى ثبات المؤمن فى ايمانه و لصوقه به لم يكن كافيا فيه و انما الكافى هو ثبات الايمان فى نفسه و لصوقه به فاختار قوله ان كنتم آمنتم بالله على القضايا المذكورة .

و من هنا ظهر الوجه فى اختياره هذا على السادس و السابع ايضا لما عرفت من ان ثبات المؤمن فى ايمانه لم يكن كافيا فى المقام فكيف مجرد الاتصاف به المدلول لهما .

(و بالجملة) فليس التعليق فى المقام بهذا و بما انزل على عبده رسول الله ص الا باعتبار ارجاع الخمس الى الامام ع بعنوانه اذ ليس فى المقام و راء هذا امر يتوقف على ما ذكر .

و هذا هو السر فى تفسير ذى القربى فى الاخبار بعناوينه المطلوبة فى المقام ،

(فبالامام) تارة (و بالحجة) اخرى (و بالوالى) ثالثة .

كما ان هذا هو السر ايضا فى القسم بلفظ الجلالة فى مقام بيان المراد من ذى القربى فى قولهم ع نحن والله الذين عنى الله بذى القربى ،

و اما قوله تعالى (و ما انزلنا على عبدنا) فالمراد بالموصول على ما فى جملة من التفاسير هو النصر والملائكة والايات .

(والتعبير عن النبى ص بالعبد) لافادة التعظيم له كما ان اضافته الى نفسه لافادة تمامه اذالعبودية امر اعظم من النبوة و ارفع من الرسالة ،

و لذا تقدم على الرسالة فی التشهد مع ان الرسالة من اعظم شئونات النبی صم ؛

(والوجه فی ذلك) ان العبودیة التامة عبارة عن معرفة الله التی هی المقصودة بالذات من الخلق و الایجاد ،

فان الاسلام المحض و ان كان یتحقق بمجرد الانقیاد والتسلیم ای الالتزام بربوبیة الرب تعالی و عقد القلب علیها و ان لم یعتقد بها الا ان العبودیة المطلوبة له تعالی ای الایمان لایحصل الا بالاعتقاد والمعرفة زائدا علی الالتزام بها كما صرح به عز من قائل فی قوله ،

(كنت كنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكی اعرف) و قال ایضا (و ماخلقت الجن و الانس الا لیعبدون) ولیس المراد به التعبد بالله والتخضع له بل المراد منه العبودیة المفسرة فی بعض الاخبار بالمعرفة حیث ان اول الدین معرفته تعالی وهی الاصل وصیرورة الشخص عبدا له تعالی بالخصوص هو التوحید و هو عین التصدیق الذی هو عین العرفان ،

فی ان التصدیق بالنسبه الی الواجب تعالی عین التصور

فان التصدیق بالنسبة الی الواجب تعالی عین التصور حیث ان وجوده عین ذاته ولیس بالنسبة الیه ذات و وجود و عرض و معروض فالعلم الواحد تصدیق من جهة و عرفان من اخری و هو فی الحقیقة عرفان وكونه تصدیقا انما هو اعتبار محض ،

(و بالجملة) فتفسير العبودية بالمعرفة ليس مجازا فى الكلمة لانها من اتم مراتب العبودية و اكملها كيف لايكون كك مع ان لها مرتبة لاينالها احد ممن خلقه الله كما اعترف به النبى صم وقال (ما عرفناك حق معرفتك)

فظهر مما ذكرنا ان قوله صم هذا لاينافى قول على ع (لوكشف الغطاء لما ازددت يقينا)

(و بالجملة) فمن كان عبدا له تعالى بهذا المعنى فهو اشرف المخلوقات لان له منزلة لافوق لها الا الربوبية ،

(و اما قوله تعالى يوم الفرقان) فالظرف منصوب لكونه مفعولا فيه لقوله انزلنا ،

(والفرقان) من الفرق و الفرق مصدر كما ان الفرقان ايضا كك كطغيان و عميان و قرآن و من هذا الباب قوله ،

(ان علينا جمعه وقرانه) والمراد منه على ما فسروا هو يوم البدر فانه كان الفرق بين الحق والباطل فى ذلك اليوم ،

(و اما قوله تعالى يوم التقى الجمعان) فهو بدل من قوله يوم الفرقان والمراد من الجمعين هو المؤمنون والكفار ،

(و اما قوله تعالى والله على كل شيئى قدير) فهو للاشارة الى ما شاهدوه يوم الالتقاء من آثار القدرة من النصر و الملائكة و الايات ،

(بقى هنا امر) لابد من التنبيه عليه وهو انه قد مرت الاشارة مراراً فى طى الكلمات السابقة الى ان الخمس المتعلق بالغنيمة ليس حكما

تكليفيا بل انما هو امر وضعى و حق مالى كما عرفوه به فهو متعلق بالمال لا بالشخص حتى يعتبر فيه مايعتبر فى التكليف.

فلايعتبر فيه البلوغ والعقل كما هو مقتضى اطلاق الادلة ايضا

كما انه لايعتبر فيه تمامية الملك ايضا فانه ينافى تعلق الخمس بغنائم دارالحرب التى لايملك الغانمون لها ملكا تاما بل لايملكونها قبل القسمة ،

و لذا كان للامام ع اخذ الغنيمة منهم بتمامها حيثما يراه للنوائب و الحوائج ،

(والسرفى ذلك) ماذكرناه فيماسلف من ان الخمس بمجرد تحقق موضوعه يرجع الى الامام رجوعا تاما لا ان له حقا فى اموال الناس كما يستفاد هذا من الاية حيث ارجع خمس الغنيمة الى الامام ع ابتداء ،

بخلاف الزكوة حيث جعلها فى اموالهم قال تعالى ،

(خذ من اموالهم صدقة) و لذا تعتبر فيها تمامية الملك فغنيمة العبد يتعلق الخمس بها مطلقا رقا كان او غيره ،

نعم اذا كان مكاتبا يجب عليه بعد دفع الخمس صرف الباقى فى وجه مكاتبته لتمحضه فيه بحكم المكاتبة هذا اذا كانت الغنيمة له بالخصوص كفاضل الضريبة وما اذا وهبه غيره شيئاً يعتدبه من الاموال،

و اما الغنائم التى لا تعلق لها به بالاصالة و انما هى لمولاه وهو آلة محضة له كنمائه الحاصل من كسبه فيتعلق الخمس بها من غير اشكال ،

نعم مقتضى الاية اعتبار الايمان فيه سواء كان ايمانه بالله و بما جاء به رسوله صم بالاصالة او بالتبع كما يشعر به بل يدل عليه تعليقه الحكم بالايمان بعد الاتيان بالخطاب فبالاتيان بالخطاب وتعليقه به يعين ان من تعلق الخمس بماله انما هو المؤمن فلا تعلق له بمال الكافر ،

(**خاتمة**) اعلم ان مقتضى الاية والاخبار المفسرة لها و غيرها ان الخمس حق وحدانى راجع الى حيث السلطنة والامارة القائمة بالله سبحانه بالاصالة و برسوله بالخلافة و بذى القربى المراد منه الامام ع بعد الرسول صم فى زمن الحضور ايضا بالخلافة و بالفقيه فى الغيبة فلاوجه للقسمة ولا لكيفيتها .

ففى الوسائل انه قال اميرالمؤمنين ع اما ما جاء فى القرآن من ذكر معايش الخلق واسبابها فقد اعلمنا سبحانه ذلك من خمسة اوجه وجه الامارة الى ان قال فاما وجه الامارة فقوله تعالى و اعلموا ان ما غنمتم من شيئى فان لله خمسه و للرسول ولذى القربى الى ان قال فجعل لله خمس الغنائم الحديث ،

فانظر الى انه ع (كيف صرح) بانه وجه الامارة ،

(و كيف صرح) ايضا بان الاية صريحة فى هذا ،

(اما الاول) فواضح ،

(و اما وجه صراحة الاية) فى ذلك فهو ما ذكرناه فيماسبق من ان الاتيان بقوله و للرسول بعد اتمام الكلام المشتمل على تقديم الخبر على الاسم الدال على الحصر يفيد هذا المعنى يعنى ان

الخمس ليس الا له تعالى و مختص به فما هو للرسول عين ما هو له تعالى لا انه حق مشترك بينهما ولا انه ملك له ولا معنى لوجه الامارة الا هذا يعنى انه راجع الى حيث امارته ،

هذا مضافا الى ما اسلفناه مراراً ايضا من ان العطف بالواو واعادة الجار الغير اللازمة دليل مستقل على ذلك وكذا الامر بالنسبة الى ذى القربى ،

(و محصله) ان الخمس ثابت لله تعالى ومختص به ثم انه بعينه مختص بالرسول و بعده بذى القربى لا انه مشترك بينهم حتى يقسم على سهام ،

و لذا قال كما قال ولم يقل فان لله و للرسول ولذى القربى خمسه ،

(ومعناه) ان الاختصاص فى المقامات سنخ واحد بل لا اختصاص له الابه تعالى لاختصاص الامارة والسلطة به واماماهو للرسول صم ولذى القربى فانما هو بالخلافة عنه تعالى.

(والحاصل) ان الخمس امر واحد كان كله يرجع الى رسول الله صم فى زمانه فيضعه حيث يشاء كما هو الحال فى الامام القائم مقامه ،

(والعجب ممن) ذهب الى انه ملك للامام ع بل للاصناف المتاخر ذكرهم عنه مع ان الاية وجملة من الروايات تدلان على خلاف ذلك اما الاية فلما عرفت ،

و اما الروايات فمنها ما قد سلف عن على ابن راشد قال قلت

لابی الحسن الثالث ع انا نؤتی بالشیئی فیق هذا کان لا یجعفر ع عندنا فکیف نصنع فقال ع ما کان لابی ع بسبب الامامة فهولی و ما کان غیر ذلك فهو میراث علی کتاب الله و سنة نبیه صم ،

(و منها) ما عن محمد ابن ابی نصر عن الرضا ع قال سئل عن قول الله عزوجل و اعلموا ان ما غنمتم من شیئی فان لله خمسه و للرسول ولذی القربی فقیل له فما کان لله فلمن هوفقال لرسول الله صم و ما کان لرسول الله فهو للامام ع ،

فقیل له افرأیت ان کان صنف من الاصناف اکثر و صنف اقل مایصنع به قال ذاك الی الامام ع ارایت رسول الله صم کیف یصنع الیس انما کان یعطی علی ما یری کذلك الامام ع

و هما صریحتان فی ان المرجع للخمس انما هو الرسول صم والامام ع بعده وانه بالنسبة الیهما علی نحو واحد فلوکان الامام ع مالکا له لما استقام قوله ع ماکان لابی بسبب الامامة فهو لی اه ،

کما انه لوکان للاصناف ملك بل استحقاق لما استقام قوله ع ذاك الی الامام ع اه بل لابد من اعطاء کل ذی حق حقه ،

(و منها) ما عن العبد الصالح ع فی حدیث طویل قال وله یعنی للامام ع نصف الخمس کملا والنصف الباقی بین اهلبیته فسهم لیتاماهم وسهم لمساکینهم و سهم لابناء سبیلهم یقسم بینهم علی الکتاب والسنة مایستغنونهم فی سنتهم .

فان فضل عنهم شیئی فهو للوالی فان عجز اونقص عن استغنائهم کان علی الوالی ان ینفق من عنده بقدر ما یستغنون به وانما صار علیه ان یمونهم لان له مافضل عنهم ،

و عن الشيخ قده انه رواه كما تقدم الا انه قال يقسم بينهم على الكفاف والسعة ،

(اقول) ان هذا هوالحق الذى لابد من القول به اذ لامعنى للقول بانه على الكتاب والسنة وانما هواشتباه من الناسخ ،

(ولايخفى) ان التنصيف فى هذا الخبر والذى يذكر بعده ليس المراد به معناه الحقيقى بل المقصود الزام الخصم حيث ان الجمهور قالوا بان الامام ع لانصيب له كما سيمربك بيانه ،

(ومنها) ما عن محمدابن الحسن باسناده عن محمد ابن الحسن الصفار عن احمد ابن محمد عن بعض اصحابنا رفع الحديث قال النصف له يعنى نصف الخمس للامام ع خاصة والنصف لليتامى والمساكين و ابناء السبيل من آل محمد صم الذين لايحل لهم الصدقة ولاالزكوة عوضهم الله مكان ذالك بالخمس فهو يعطيهم على قدر كفايتهم

فان فضل شيئى فهوله و ان نقص عنهم ولم يكفهم اتمه لهم من عنده كما صارله الفضل كذلك يلزمه النقصان ،

فقوله ع فهو يعطيهم صريح فى انه المرجع كما ان قوله ع فان فضل شيئى فهوله وان نقص عنهم ولم يكفهم اتمه لهم اصرح فى ان الطوائف الثلث مصارف له لا انهم يستحقون عليه ،

(و منها) ما عن ابى خالد الكابلى قال قال ع ان رأيت صاحب هذا الامر يعطى كلما فى بيت المال رجلا واحداً فلايدخلن فى قلبك شيئى فانه انما يعمل بامرالله تعالى ،

و هذا كما ترى صريح ايضا فى ان الامام ع الذى هو صاحب

الامر هو المرجع لبيت المال الذى منه الخمس ،

(فظهر) انه ليس ملكا لاحد و انما هو مال ممحض لجهات السلطنة والامارة والامام ٤ مرجع له والطوائف الثلث المذكورات من المصارف لا انه مختص بهم ،

ثم ان هذه الاخبار و ما يضاهيها كلها مبينة لما يستنبط من الاية كما اسلفناه ،

حيث ان اتيان حرف الجر فى الثلثة الاول ،

(وتغيير) اسلوب الكلام بتركها فى المذكورات (والعطف) بالواو يشعر كل منها على امر (فالذكر) اولا يشعر بالمرجعية والاختصاص (والعطف يشعر) بان ارتباط الخمس على الجميع على نسق واحد ،

(والترك اخيراً) يشعر بالضعف فى الاختصاص المعبر عنه بالمصرفية لا الملكية ولا الاستحقاق ،

(فكل من القول بالملك) (و ما يتفرع عليه) من الاشتراك والتقسيم ،

(او دفن الخمس كله) لان الارضين تخرج مافيها عند قيام القائم ٤ عليه ،

(اوالوصية الى من يثق به) فى عقله وديانته ليسلمه الى الامام ٤ ان ادرك قيامه والا وصى به الى من يقوم مقامه فى الثقة والديانة و هكذا الى ان يظهر الامام ٤ ،

(او دفن النصف) و ايصال النصف الاخر الى الثلثة الاخيرة (او وصية النصف و ايصال الباقى اليهم) ضعيف جداً ،

كما ان القول بان خمس ماعدا المناكح و المتاجر والمساكن في حال الغيبة جار مجرى هذه الثلثة في الاباحة للشيعة اضعف من الاقوال المذكورة ،

بل التحقيق ان اخبار التحليل على ثلثة اقسام ،

(الاول) الاخبار الدالة على حلية السبايا والغنائم والمساكن المأخوذة من الخلفاء الجائرين كبنى امية وغيرهم فلااختصاص لها بالثلاثة المذكورة .

(الثانى) الاخبار الدالة على سقوط الخمس بل الزكوة اذا اخذ هما السلطان قهرا فهذا باب آخر لا ربط له بمانحن فيه ،

(الثالث) الاخبار الدالة على حلية نصيب فاطمة عليها السلام لشيعتهم لان الله تعالى جعل خمس الدنيا او تمامها صداقاً لها فكان التصرف فيها حراما الا باذنها فامرها امير المؤمنين ع بالتحليل لشيعتهم حتى تطيب ولادتهم فهو ايضا باب آخر لاربط له بمانحن بصدده ،

(وكيف كان) فالخمس امر واحد راجع الى الامام ع يصرفه في الاصناف المتاخر ذكرهم عنه وغيرهم حيث يراه فالقول بالتقسيم على الستة كما عليه الاكثر ، اوالخمسة كما عليه البعض نظرا الى جملة من الاخبار ليس بسديد .

اما مادل على ماصنعه النبى صم من تقسيم الغنائم على خمسة اقسام وجعل الاربعة للمجاهدين ثم تقسيم الخمس على خمسة اسهم سهم لنفسه والاربعة الباقية لذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل فانما هو لكونه سلطانا يرجع اليه امره فيقسمه على ما

يرى و كذا الامام ع القائم مقامه لهايضا ذلك كما هو المصرح به في الاخبار ،

(و اما الاخبار الدالة على التقسيم على الستة) فلا اشكال في صدورها ولا في دلالتها على المطلوب و انما الكلام في وجه صدورها ،

فالتحقيق ان الوجه فيه الزام الخصم حيث ان ظاهر كلمات بعض اهل السنة والجماعة بل صريحها ان الخلفاء قالوا بالثلثة و كانوا يقسمونه عليها سهم ليتامى المسلمين و سهم لمساكينهم وسهم لابناء سبيلهم .

(فرووا) عن ابي بكر انه منع بني هاشم من الخمس و قال انما لكم ان يعطى فقيركم و تزوج ايمكم و يخدم من لا خادم له منكم و من عداهم فهو بمنزلة ابن السبيل الغني لا يعطى من الصدقة شيئا ،

(انظر) كيف اعمى هوى الامارة بصر امامهم فلم يفرق بين الصدقة و حق الامارة فسماه بالصدقة و كيف اجهله بلسان قومه فلم يتفطن بمااحتوى عليه قوله تعالى و لذي القربى من الخصوصيات الدالة على الامامة ،

كيف مع انه لايحصل التفطن بها الا لمن يعرف اسلوب الكلام و قد سبق مافي رواية ابي جميلة عن بعض اصحابه عن احدهما ع قال فرض الله في الخمس نصيبا لال محمد ص فابى ابوبكر ان يعطيهم نصيبهم الحديث ،

فاتبعه بعده اتباعه واشياعه حيث انهم قالوا بان الامام لا نصيب له كل بوجه فقال جمله منهم ان قوله تعالى لله ليس المقصود اثبات نصيب له تعالى فان الاشياء كلها ملك له تعالى و انما المقصود منه افتتاح الكلام بذكر الله على سبيل التعظيم كما فى قوله تعالى قل الانفال لله و الرسول صم و قوله و الله و رسوله صم احق ان يرضوه .

و اما سهم رسول الله و سهم ذوى القربى فقدحكموا بسقوطهما بعد وفاته صم ،

اما سهم الرسول صم فلوفاته واما سهم ذوى القربى فان المراد من القرب هو القرب فى النصر ولا نصر بعده اى بعد النبى صم فيسقط بموته والسهام ثلثة للفرق الباقيه فاختار هذا ابو حنيفه كما عن الآلوسى ،

(انظر) الى انهم كيف فسروا القران بآرائهم الواضحه المنع و ان فى بعض من يدعى العلم حمقا .

(و ليس) كل كلام من كل عامى مغرور قابلا للرد و الابطال ،

(و قال مالك) الامر فى الخمس مفوض الى رأى الامام ع ان رأى قسمته على هؤلاء فعل و ان رأى اعطاء بعضهم دون بعض فله ذلك .

(قال فى الحدائق) فى مسئلة مصرف خمس ارض الذمى الذى اشتراها من مسلم ان مذهب مالك فى زمن وجوده ليس الا كمذاهب ساير المجتهدين فى تلك الاوقات و مذهبه انما اشتهر

و صارله صيت مع مذهبى الشافعى واحمد ابن حنبل بعد الاصطلاح على تلك المذاهب اخيرا فيما يقرب من سنة خمسمأة و خمسين كما ذكره جملة من علمائنا و علمائهم ،

(نعم) مذهب ابى‌حنيفة فى وقته كان شايعا مشهورا و له تلامذة يجادلون على مذهبه انتهى .

يعنى ان مدار التقية على ما هو من شعار اهل الخلاف او على الراى الظاهر لهم وقت صدور الحكم ورأى ابى‌حنيفة كان من قبيل الثانى فى زمنه ،

(و قال الشافعى) بعدم السقوط فهويقسم على خمسة اسهم سهم لرسول الله صم يصرف الى ما كان يصرفه اليه من مصالح المسلمين و سهم لذوى القربى من اغنيائهم و فقرائهم يقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين لانه ميراث ،

اذالمراد بذى القربى قرابة النبى صم من ولد هاشم والمطلب من دون فرق بين الصغير والكبير و بين القريب والبعيد فليس للامام ع نصيب خاص ،

فابوحنيفة والشافعى متفقان على ان الامام ع لا سهم له والباقى للفرق الثلثة وهم اليتامى والمساكين وابن السبيل من غير اختصاص له بقرابة النبى صم بل هو عام فى المسلمين بل اطبق الجمهور كافة على تشريك الاصناف الثلثة من المسلمين فى الاسهم الثلثة ،

(وبالجملة) فالمقصود من هذه التمحلات الباردة و الاوهام السخيفة اضمحلال ذى القربى الذى هو الامام ع فالائمة عليهم السلام

الزموهم بان السهام على ما هو مقتضى الاية ستة لا الخمسة ولا الثلثة و ثلثة من السنة مختصة بالامام ع والباقى للفرق الثلثة ،

فليس المقصود بالاصالة منه التقسيم الحقيقى على السهام بل المقصود الالزام المقصود منه حفظ الواقع والنتيجة بهذا البيان لانه احسن الطرق فى الالزام فى هذا المقام بل الطريق كان منحصرا فيه ولم يتمكنوا من غيره .

(و بالجملة) فالتقسيم هم الاصل له و هو الاصل لهم اى الاساس المحكم المستحكم لسد باب الحق وفتح ابواب الهوى و تأخير من قدمه الله وتقديم من اخره فان دخل هذا فى حصول هذا المرام بمثابة لايحصل ما يحصل منه من السيف القاطع ولا من البرهان الاحد منه .

(و لذا) صنعوا هذا الصنع بعد موت النبى صم فى واقعة ارض الفدك و نحوها واتبعهم بعدهم اخلافهم و اشياعهم واستمسك به كل بوجه فصار هذا سببا لتفرق الناس عن اصحاب الامارة و مقدمة لغصب الخلافة وزوالها عن ايدى الذين كانت مجارى الامور بايديهم ،

(ولعمر الحبيب) انا قدشاهدنا من احزاب الابالسة التابعين للاسلاف ما يذهب العجب منهم اعاذنا الله و اياك من شرور انفسنا و مع هذا كله فالاحتياط الشديد فى زمن الغيبة ارجاع امر الخمس الى الفقيه الجامع لشرائط الاجتهاد كما ذهب اليه بعض الاصحاب منهم التقى والعلامة المجلسى قه .

(قال ع فى جملة ما قال فانهم حجتى وانا حجة الله) و هذا

يدل على تنزيله منزلته فلايجوز ارجاع النصف الى السادة من دون اذن الفقيه كما لايجوز ارجاعه اليها فى زمن الحضور من دون اذن الامام ع

و قد اسلفنا فى اضعاف كلماتنا فى البحث عن اخراج المؤنة عن صاحب الجواهر ما هو ظاهر فى ذلك ايضا بل قد سبق ان مقتضى الاية والاخبار وكلمات الاصحاب انه المرجع فى الخمس باجمعه من غير نكير فان المنكر عندهم انما هو الملكية لا المرجعية ،

فلولا خوف الخلاف لجازان يقال ان كون الامام ع مرجعا لجميع الخمس والفقيه بعده مما هو المتفق عليه عند الاصحاب ،

و ان لم يكن فقيه جامعا للشرايط او كان ولم يكن مبسوط اليد فالسلطنة فى امر الخمس لمن يجب عليه الحق فيجب عليه ارجاعه الى اقرباء الرسول صم ،

(و ان لم يتمكن منه) فيجب عليه صرفه فى ضعفاء الشيعة من فقرائهم ومساكينهم و ابناء سبيلهم و ساير مصالح الدولة الاسلامية لئلا يلزم التعطيل و التضييع ،

(هذا تمام الكلام) فيما استفدناه من الآية الشريفة من الاحكام والدقائق والاسرار فمن كرمت شيمته و علت فى ذاته طبيعته و غلت فى سوق الانصاف قيمته لو تامل فيه جدا يجد فى نفسه بالضرورة والعيان اعجاز القران الذى لا يستطيع الاتيان بمثله الا سبحانه و تعالى ،

(نعم) لتميز الاعجاز عن غيره فى نظر البصراء المهرة الحاذقين

شأن عظيم وليس شريعة لكل وارد بل لا يرد عليه الا واحد بعد واحد فعمدة فائدة تحصلت مما حررناه فى هذا الباب اثبات اعجاز القران فحمدا له ثم حمدا له ،

وقد وقع الفراغ من هذا مع تشويش البال و كثرة الهم والبلبال فى صبيحة يوم الخميس رابع عشر ربيع الاول من شهور سنة خمسين و ثلثمأة بعد الالف حامدا و شاكرا له تعالى و مصليا على رسوله وآله المعصومين راجيا لان ينتفع به من رجع اليه و يعفو عما وقع فيه من الخطاء والزلل تمة ،



و قد طبع هذا الكتاب المستطاب (بمال) جناب مستطاب عمدة الاخيار الحاج الحرمين الشريفين ،

(الاقا حاجی اصغر آقا مسچی)

ابن المرحوم المغفور حاجی حاج آقا طاب ثراه الزنجانی اللهم اغفر له ولوالديه واحشرهم مع الائمة الاطهار بحق محمد و آله الابرار سلام الله عليهم اجمعين .

« و بتصحيح السيد عبد الصمد الغزالی الزنجانی »

فی يوم السبت ثامن و عشرين من شهر ذی القعدة من شهور تسعة و خمسين و ثلثمأة بعد الالف و بالهندسة ١٣٥٩ من الهجرة النبوية عليه و آله آلاف الثناء والتحية ،

(حروف چين آقای اصغر آقا قهرمان طهرانی)



تذكار

اعلم انی وان صححت هذا الکتاب المستطاب کراراً من اصل النسخة الشريفة الا انه بعد الطبع قد نظرت اليه وظفرت ببعض الاغلاط التی کانت ناشئة من النسيان لااقول انه کان من قبل المطبعة لان وظيفتها التصحيح من التصحيح و قدتسامحت فی تصحيح ما کنت صححته .

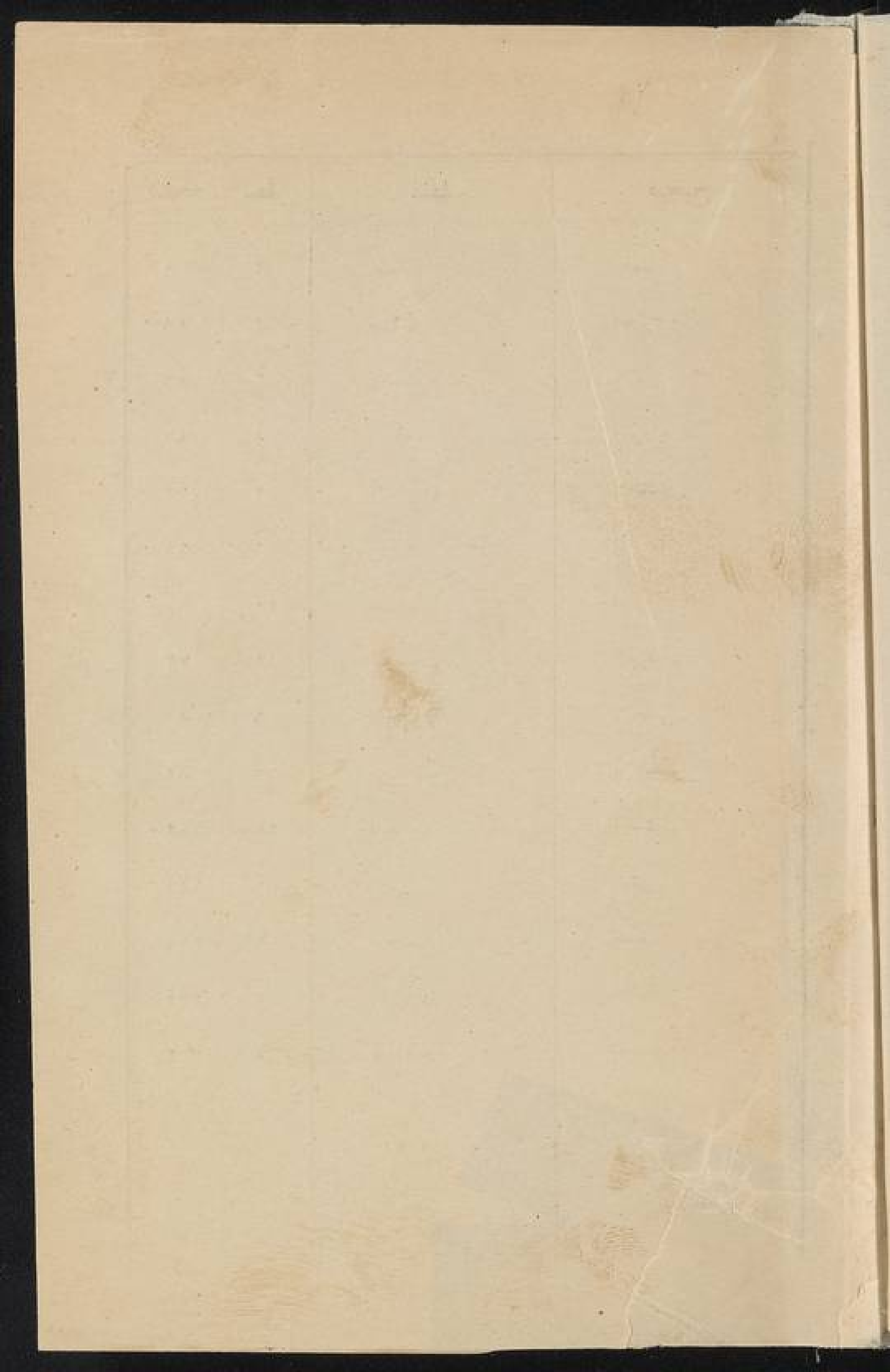
بل يمکن ان يکون النسيان من قبلی ايضا لان الانسان يساوق النسيان و لذا علقته اوراقا مشتملة علی تلك الاغلاط ،

(فها انا) استدعی من الناظرين المحترمين ان يصححوها من هذه الاوراق قبل المطالعة و اسئل الله سبحانه ان يوفقهم و ايانا بصالح الاعمال بحق محمد و آله الاطهار سلام الله عليهم اجمعين ،

(بقلم السيد عبد الصمد الغزالی)



صفحه	سطر	غلط	صحيح
١٧	١٨	المشتماملة	المشتملة
٢٩	١٤	الاسقرار	الاستقرار
٣٠	٨	سيجينى	سيجيئ
٣٠	٩	مجمع	المجمع
٣٣	٢	للصدوق	الصدوق
٣٦	١٥	بوحده	بوحدة
٣٩	١٧	اضطرلب	اضطراب
٤٠	٦	للآلة	الآلة
٤٧	٣	الركازه	الركاز
٤٩	١٧	الموضوغ	الموضوع
٥٧	٢	معرقة	معرفة
٥٧	٣	الموء	المرء
٦٢	٢٠	بالغوض	بالغوص
٦٣	٤	رالمعنى	المعنى
٦٦	٩	الاحرط	الاحوط
٧٩	١٤	جكى	حكى
٩٨	٣	ادفاقاً	ارفاقاً
١١٨	٨	ثأخذه	تأخذه
١١٨	١٧	متل	مثل
١٣٢	٢	للافاق	للارفاق
١٤٨	١٤	للعينية	العينية
١٥٢	٩	اثره	اثر



صفحه	سطر	غلط	صحيح
٨	٢	عليها	عليهما
٤٨	٢	ومالركاز	وماالركاز
٥٦	٦	لالبايع	لاالبايع
٥٨	٨	والراوية	والرواية
٦٢	٧	لالمساواة	لاالمساواة
٦٨	٦	ان	اذ
٧٠	٢٠	قصرو	قصروا
٧٣	١٩	الموصيات	الموصات
٨٠	٦	لايحصل	لايحصى
٨٩	١٦	من المكن	من الممكن
١٠٩	١٣	فليلهاست	فليست
١٨١	٧	لمعنى	المعنى
٢١٥	٩	ضيعف	ضعيف
٢٢٦	٨	القائمة	القائمة
٢٣٩	٨	يصصحوها	يصححوها

